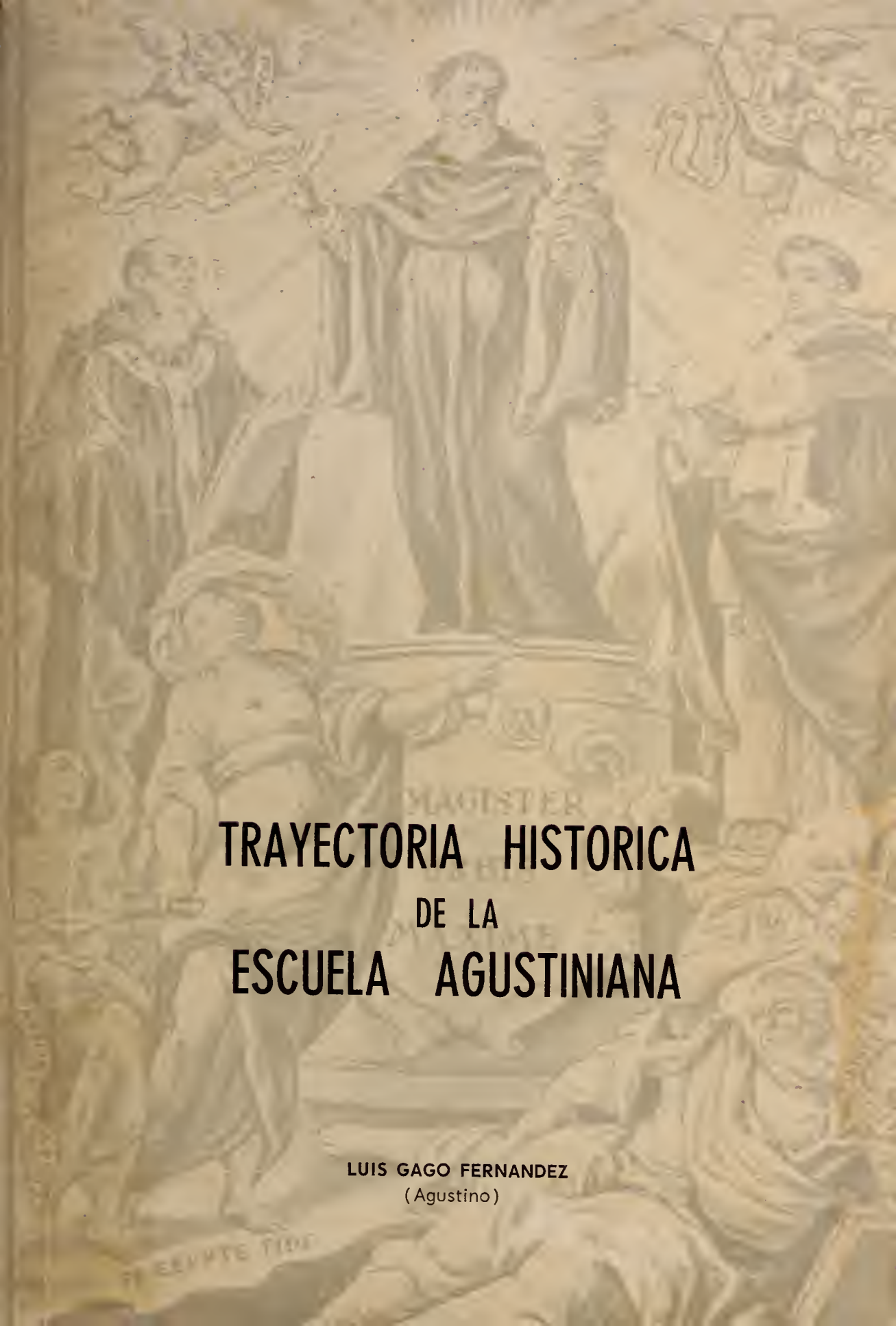

TRAYECTORIA HISTORICA DE LA ESCUELA AGUSTINIANA

LUIS GAGO FERNANDEZ
(Agustino)

LIBRARY OF PRINCETON
MAY 13 2002
THEOLOGICAL SEMINARY

BX2902.3 .G34 1963
Gago Fernandez, Luis.
Trayectoria historica de la
escuela Agustiniana /

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/trayectoriahisto00gago

LUIS GAGO FERNANDEZ
(Agustino)

TRAYECTORIA HISTORICA DE LA ESCUELA AGUSTINIANA

LIBRARY OF PRINCETON
MAY 13 2002
THEOLOGICAL SEMINARY

Bogotá, 1963

Nihil Obstat

P. NICEFORO ROJO, O. S. A.

Cens. Ord.

P. RESTITUTO FUERTES A., O. S. A.

Puede imprimirse

Superior Mayor

Bogotá, 18 de marzo de 1963

Nihil Obstat

ALVARO SANCHEZ, Pbro.

Censor

Imprimatur

ERNESTUS SOLANO, Pbro.

Vic. Gen.

"Nulli claudenda est via ad contrarie opinandum, ubi sine periculo fidei possumus contrarie opinari; nec cogendi sunt discipuli ut in omnibus suorum doctorum opininiones retineant, quia non est captivatus intellectus noster in obsequium hominis, sed in obsequium Christi". (EGIDIO ROMANO, **De gradibus formarum, Pars II, c. VI).**

A mis padres y hermanos

PRESENTACION

No la necesita, a mi ver, la obra que nos ofrece el docto agustino Luis Gago Fernández. El tema de la misma es de suyo tan importante e interesante, y está tan hábilmente y a conciencia desarrollado que desde las primeras líneas capta la atención del lector. Considero, por tanto, distinción y de muy alta calidad, el haberme confiado el empeño de presentar al público leyente una obra que, a causa de su singular mérito, por sí misma se impone, y está destinada a ganar el aplauso y la admiración de los espíritus superiores.

No son estas líneas un obligado elogio para corresponder a la honra que se me ha hecho, sino sincera expresión de la verdad. Estudiar la trayectoria histórica de la escuela agustiniana es seguir paso a paso y siglo a siglo el rayo de luz que proyectó un pensador genial en los campos de la Teología, en los diversos departamentos de la Filosofía y en las múltiples heredades del saber.

Al recorrer atentamente las páginas de esta obra asombra, de una parte, lo plurifacético del pensamiento agustiniano y la riqueza de esos escondidos veneros; de otra, la muchedumbre de discípulos formados en su escuela que, neoplatónica en su origen y, digámoslo así, bautizada por la diestra enjoyada del Doctor de Hipona, se prolonga en múltiples centurias hasta nuestros días dando respuesta a las más espinosas cuestiones, señalando derroteros a las almas sedientas de verdad, produciendo gozo y paz como codiciable fruto.

Quien siguiere con ánimo atento la exposición histórica de la escuela agustiniana dada por el P. Gago, deseará acudir a las fuentes y poseer, a ser posible, las obras de San Agustín, para hacerse también su discípulo, no con ánimo de emular a aquellos cuyas obras comenta nuestro autor, sino para ser agustiniano con la mente y el corazón.

Dr. Alvaro Sánchez

PRIMERA PARTE

Ambiente cultural de la Orden en los primeros siglos (XIII, XIV...

INTRODUCCION

No se puede negar temerariamente la existencia de la escuela teológica agustiniana. Paréceme ya en extremo importuno, por eso mismo, hacerse con fastidiosa insistencia como se viene haciendo, una pregunta harto contestada con afirmaciones rotundas y categóricas, no sólo por propios sino también por extraños. No cabe ya preguntarse si existe o no una escuela agustiniana, "si se puede hablar de una escuela teológica agustiniana a través de los tiempos", cuestión formulada de distintas maneras, pero que en el fondo no encierra más que la misma idea de inseguridad.

No se trata, pues, ya, a mi modo de pensar, de contestar a una pregunta que, *a priori*, sabemos ya afirmativa. Se trata de demostrar que tal afirmación no se funda en una ingenua y entusiasta credulidad e infundado orgullo corporativo. Que no se trata de un mito que hemos creado a la sombra de las innegables grandes figuras que enorgullecieron con su reconocido prestigio la Orden Agustiniana y que queremos colocar con apariencias de realidad al lado de las otras escuelas famosas. Que no se trata tampoco de movimientos independientes y esporádicos de entusiasta y celoso deseo de vindicar

las contumelias inferidas a San Agustín en sus obras, promovidos por algunos de sus grandes hijos y que arrastraron tras de sí a algunos otros, no muchos, de sus cohermanos, como el norisiano en el siglo XVII, completamente independiente, según ellos, de otras formas clásicas en la Orden, como el egidianismo y el agustinismo de Gregorio de Rimini.

Creo que para refutar esas inexactitudes que, a veces, provienen no de un cualquiera, sino de personas competentes y acreditadas en el campo científico e histórico, se impone la necesidad de hacerles ver, en primer lugar, las características de la escuela agustiniana, y luego, demostrarles positivamente, que es la mejor manera de refutarles, que esas características han definido en el correr de los tiempos y dado cierta unidad al pensamiento de los teólogos agustinos, desde el fundador de la escuela, *Egidio Romano,* hasta el *P. Honorato del Val,* en nuestros días, último representante oficial de la misma.

A fin de que nuestro aserto quede avalado por la prueba extrínseca, recurro a la autoridad de personas, cuya competencia en la materia nadie pone en duda.

Ofrezco, en primer lugar, el testimonio de dos agustinos de nuestros días, especialistas en materias relacionadas con ésta y que han escrito mucho sobre la escuela agustiniana en general y sobre algunos de sus representantes en particular. Me refiero a los Padres Agustín Trapé y David Gutiérrez.

A la pregunta, "si se puede hablar de una escuela teológica agustiniana a través de los siglos", contestó el primero: "De cierto que se puede y sobre todo, se debe, con tal que, evidentemente, no se entienda por escuela el monótono repetirse de doctrinas o de fórmulas o la conformidad de todos sobre todas las cuestiones discutidas. Pero, aún en este caso, no sé si habría que lamentar que una escuela de tal especie, no haya existido entre nosotros; por lo cual, debo añadir que no sé dónde se podría hallar una escuela así concebida. Sin embargo, si por escuela teológica se entiende, como se debe, un fondo común de inspiración, un fondo más o menos común de doctrina, que, sin impedir la libertad y coartar la personalidad de cada teólogo ni la diversa postura que la Teología adopta en diversos siglos y en diversas circunstancias, dé a un grupo de teólogos una dirección, un tono, un colorido particular, po-

demos y debemos hablar de escuela teológica en la Orden ya desde los primeros decenios de la Gran Unión" (1).

El otro testimonio, como dije, es del P. David Gutiérrez. He aquí sus palabras: "Porque ya nadie pone en duda que la Agustiniana (Orden) tuvo escuela propia, llamada por los historiadores *escuela egidiana*, por haber sido su fundador y primer representante el *Doctor Fundatissimus*, Egidio Romano" (2).

Permítaseme citar finalmente a otro célebre agustino de nuestros días, también amante de la escuela agustiniana y cuyos trabajos sobre algunos de sus representantes le permiten opinar con autoridad y competencia sobre el asunto. En uno de sus trabajos, publicado en ANALECTA AGUSTINIANA, comienza con estas palabras: "Las investigaciones sobre las fuentes, llevadas a cabo en estos últimos decenios han comprobado que K. Werner (*Die Scholastik des spateren Mittelalters, III: Der Augustinismus, Wien*, 1883) usó con pleno derecho el término "*schola augustiniana*" cerca de setenta años antes de ahora. Pues los teólogos del medioevo de la Orden de San Agustín constituyeron, como los Dominicos y los Franciscanos, nueva y propia escuela. Abunda en maestros dotados de preclaro ingenio, y en el transcurso del siglo XIV no tiene nada que envidiar a dichas escuelas. También hoy está demostrado que sus maestros no estaban unidos sólo por ciertas leyes y preceptos, ni que cada uno trabajaba para su casa, como diría Cicerón, sino que convenían todos en muchos y muy importantes principios filosóficos y teológicos" (3).

A estos testimonios podríamos añadir muchos más de otros agustinos, pero en el transcurso del trabajo han de aducirse para probar otros aspectos de la materia.

Ahora, más bien, creo conveniente y oportuno aducir el testimonio de autores extraños, a fin de corroborar el juicio de los propios que, tal vez, pudiera parecer parcial e interesado.

---

(1) TRAPE, A. O. S. A., en la Revista CASICIACO. Enero-febrero 1957, págs. 54-55.

(2) GUTIERREZ, D., O. S. A. Ultimas investigaciones a cerca de los escolásticos agustinos, en RELIGION Y CULTURA (1933, II) pág. 362.

(3) ZUMKELLER, A. O. S. A. De doctrina sociali scholae Augustinianae aevi medii. ANALECTA AUGUSTINIANA. XII (1950) pág. 57.

Oigamos, en primer lugar, a uno de los grandes maestros de la investigación medieval, Martín Grabmann, profesor de la Universidad de Munich, quien, al hablar de la escuela agustiniana en su valiosísima obra *Historia de la teología católica*, vertida al castellano por el P. David Gutiérrez, nos dice: "Los trabajos e indagaciones en torno a la literatura manuscrita descubre cada día mayor importancia en la escuela agustiniana del siglo XIV que sigue más o menos las huellas de Egidio Romano, y hacen ver en esta dirección del pensamiento escolástico la permanencia de no pequeño caudal de doctrinas y de métodos de la Alta Escolástica".

Al lado de Grabmann, podemos citar a los Padres Mandonet, O.P. y al célebre Cardenal Ehrle, S.J., quienes imparcialmente vienen a demostrar con sus estudios que existió pujante, por espacio de cuatro siglos y medio, una escuela filosófico-teológica, cuyo fundador y guía es el discípulo predilecto, bien que no crédulo ni esclavo, de Santo Tomás de Aquino, Egidio Romano. Del último de los autores citados son las siguientes palabras: "Fué sólo el espíritu de corporación, o fue más bien la unidad de pensamiento y de doctrina lo que unió entre sí a los maestros de la Orden Agustiniana? La respuesta segura y definitiva nos la dará el examen atento del depósito doctrinal, manuscrito en su mayor parte todavía, que legaron a la posteridad los numerosos doctores de esta Orden. Y ello será un trabajo benemérito, porque siempre resultará deficiente e incompleta la exposición de la literatura escolástica del siglo XIV en que no se haga mérito de la abundante producción de los pensadores agustinos" (5).

"La escuela agustiniana fue la primera en tener conciencia de sí misma como algo organizado y distinto y la más influyente, al menos en la primera mitad del siglo XIV" (6).

Para dejar ya definitivamente, *a priori* y por la autoridad extrínseca, probado nuestro aserto: existe la escuela agustiniana, debemos aducir aquí aún otros testimonios, dos de los cuales, tal vez, al menos la opinión de B. Haureau, sea un poco

---

(4) GRABMANN, M. Historia de la Teología Católica. (vers. del P. D. Gutiérrez, O. S. A.) Madrid 1946. pág. 129.

(5) EHRLE, F. S. J. Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, pág. 265.

(6) Ibidem. pág. 265-6.

temeraria. El otro autor, ya mencionado, es Werner. Ambos afirmaron ya a mediados del siglo pasado, cuando la documentación era menos abundante que al presente, la existencia prolongada y gloriosa de esta escuela. "El primero de ellos —escribe el P. Gutiérrez— asegura acaso temerariamente que la escuela fundada por Egidio Romano sobrevivió a la de Santo Tomás y Escoto" (7). Werner, por su parte, afirma que fue la que obtuvo la egemonía durante el siglo XIV, por cuanto la tomista y la escotista, según él, no se consolidaron ni limitaron con exactitud el propio campo doctrinal hasta el siglo XV (8, 9). El otro testimonio lo sacamos de De Wulf. En su *Histoire de la Philosophie medievale*, donde, a la verdad, no es siempre exacto en sus juicios, enumera la *escuela egidiana* entre las escuelas secundarias de los siglos XIII y XIV, al lado de la *carmelitana*, de la de *Godofredo de Fontaines* y de la de *Enrique de Gante*, y dice de ella lo siguiente: "Hubo también una escuela egidiana, que, aunque emparentada con el tomismo, siguió sus propios caminos. Sus miembros pertenecieron a la Orden Agustiniana y perpetuará fielmente el eclecticismo de Egidio Romano. Los principales representantes son: Gerardo de Sena, Agustín Triunfo de Ancona, Maestro en París y en Nápoles, autor de numerosas obras, Tomás de Argentina, que hizo *Comentario* ssobre las Sentencias, famosos por su claridad, y Alfonso Vargas de Toledo. Este compuso hacia 1345 *Comentarios* sobre las Sentencias, ricos en información y en los que llama a Egidio Romano "*Doctor Noster*" —apelativo que se halla también en las obras del nominalista agustino Juan de Bale—. Gregorio de Rímini fue un desgarrón doctrinal en la Orden Agustiniana, pero a partir del siglo XV se restablece la unidad. Es en Italia principalmente donde recluta sus filósofos y teólogos la escuela egidiana" (10).

Nos ha dicho el autor en el texto citado que la escuela egidiana "perpetuará fielmente el *eclecticismo de Egidio Romano*". Más tarde, al hablar de las características de la escuela, volveremos a recordar el texto y veremos qué entiende De

(7) HAUREAU, B. De la philosophie scholastique, 2 vol. París, 1850. vol. II, pp. 280-90.

(8) WERNER, K. Die nachskotistiche Scholastik. Viena, 1883, p. 1.

(9) GUTIERREZ, D. 1 c. pág. 362.

(10) DE WULF, M. Histoire de la Philosophie médiévale. II Louvain, 1924, p. 206.

Wulf por "eclecticismo de Egidio Romano". Comprobaremos que no es exacto el sentido que le da, diferente del que le atribuímos nosotros al hablar también de *eclecticismo* en la escuela. Por ahora bástanos el texto objetivamente considerado que nos sirve para probar la existencia de la escuela.

Con los anteriores juicios emitidos por personas tan competentes como imparciales, máxime las extrañas a la corporación, no cabe ya la menor duda de que en realidad existió una escuela agustiniana, floreciente sobre todo en la Edad Media. El que se hable casi exclusivamente de la escuela agustiniana o egidiana de los siglos XIV y XV, no quiere decir que solamente durante esos siglos tuvo existencia, sino que, siendo como fue el período áureo de la misma, atrae más las miradas de los estudiosos. "En la segunda mitad de dicha centuria, especialmente de los años 1350 a 1380, fueron tantos los teólogos que dio la misma escuela que la investigación de nuestro días no ha hecho sino confirmar el juicio del P. Hurter, S.J.: *Palma hac periodo videtur deberi sodalibus Sancti Augustini*, escribe el P. David (12). Más aún, "las mayores autoridades en la materia afirman la absoluta necesidad de conocer la interpretación dada por los filósofos y teólogos agustinos de los siglos XIII y XIV a la "Gran Síntesis Escolástica", si se quiere escribir con acierto y de un modo cabal el desarrollo de la misma" (13).

Sentado, pues, que existe una escuela o, mejor, con palabras del P. A. Trapé, que "se puede ciertamente y se debe hablar de una escuela teológica agustiniana", nuestro propósito es ahora recorrer los casi siete siglos de historia que nos separan de aquella fecha memorable de la Gran Unión, para ofrecer una vista de conjunto del desarrollo de una escuela que tuvo como todas las historias, períodos de esplendor, períodos de decadencia y períodos de resurgimiento. Es difícil conservar una texitura muy elevada durante largo tiempo. Siempre a las épocas de máximo esplendor siguen otras de decadencia, porque la historia la hacen los hombres y los hombres cambian.

---

(11) HURTER. Nomenclator litterarius. Oenipotente. 1892, IV, col. 507.

(12) GRABMAN, M. Historia de la Teología Católica. (Adiciones del P. D. Gutiérrez). Madrid 1946. pág. 134.

(13) GUTIERREZ, D. Ultimas investigaciones... ibid, pág. 361.

Ambiente cultural filosófico de los siglos XIII, XIV y XV

La historia de la Teología Católica también tiene su Edad de Oro, llamada Alta Escolástica que coincide con el siglo XIII, el siglo más grande de la Edad Media. En la Edad Media interfieren diversas corrientes de cultura: corriente clásica, corriente oriental, corriente germana y corriente cristiana. El siglo XIII las sintetiza todas. Se apodera de todos los valores y los reduce a la unidad.

Esta disgresión que vamos a hacer nos parece muy oportuna, porque nos sitúa en una época de máximo esplendor, precisamente en la que nace la escuela agustiniana. Es cierto que no la crea esta escuela ni contribuye siquiera a su creación, pero aún participa en sus orígenes de los últimos resplandores de aquella Edad áurea, y tal vez sea ella precisamente la que mantenga éstos hasta mediados del siglo XIV, a contrapelo de algunos elementos disolventes que aparecen en los últimos años del siglo anterior que iniciaron una decadencia y que darán al traste con la unidad. "El período constructivo y creador de estos años que forman la Alta Escolástica comienza hacia el 1230 y termina con el mismo siglo, a fines del cual ya aparecen los elementos disolventes que habían de socavar y poner en peligro el grandioso monumento de doctrina erigido en los decenios anteriores; pero su influencia avasalladora se extiende hasta el año 1330 ó 1340... Abren la edad de oro de la Teología medieval las figuras gigantescas de Alejandro de Hales, y San Alberto Magno... El espíritu de éstos insignes maestros se comunica a sus respectivos discípulos y sucesores, San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino. Además de éstos, son teólogos escolásticos de primer orden: Egidio Romano, Enrique de Dante, Godofredo de Fontaines y Duns Scoto. Entre estas cuatro grandes figuras del pensamiento escolástico en su edad de oro, que representan a las cuatro grandes naciones de la cristiandad en la misma época, reinó siempre conocimiento y tratamiento mutuo en el terreno científico" (14). El mismo Grabmann, tanto en su *Historia de la Teología Católica* como en su *Filosofía Medieval*, asigna a tres causas principales el extraordinario desarrollo doctrinal y didáctico del siglo XIII. La primera fue la fundación de la

(14) GRABMANN, M. op. cit. págs. 73 y ss.

famosa Universidad de París, centro de los estudios sagrados; la segunda, la activa participación de las dos grandes Ordenes Medicantes de dominicos y franciscanos en la vida científica y, tercera y principal, el conocimiento de la literatura aristotélica, arábigo-judía y neoplatónica.

La Universidad de París se funda hacia el año 1200. Fue la verdadera metrópoli internacional de la Filosofía y Teología escolástica. Sus profesores fueron los célebres *magistri*, maestros de los grandes maestros escolásticos. La Universidad de París fue la primera y la más importante juntamente con la de Oxford, lo cual quiere decir que no la única. Durante los primeros años la enseñanza estuvo en manos de profesores del clero secular, tanto en París como en Oxford; pero bien pronto recibieron éstas y otras universidades nuevo espíritu y mayor vitalidad por haber empezado a desempeñar las cátedras de sus facultades teológicas miembros de las nuevas órdenes medicantes, en primer lugar de los dominicos y franciscanos, penetrados del ideal religioso de sus respectivos Institutos" (15).

Como es natural el clero secular manifestó bien pronto viva y a veces injuriosa oposición a tales ingerencias por medio de un escrito publicado por Guillermo de Sant'Amour, *De periculis novissimorum temporum*, (16). Mas la intervención directa del mismo Romano Pontífice, Alejandro IV, resolvió la cuestión a favor de los Institutos Religiosos (17).

Pero no sólo fueron las Universidades los centros de irradiación de la cultura filosófica y teológica del siglo XIII, sino que "contribuyeron eficazmente a la difusión y florecimiento de la misma las numerosas casas de estudios que abrieron estas mismas órdenes en sus provincias regulares, las cuales fueron verdaderos asilos de las disciplinas eclesiásticas en todos los países... Compartieron muy pronto con estas dos órdenes la tarea de promover y difundir por Europa la Ciencia Sagrada, otras dos familias religiosas: agustinos y carmelitas, que también obtuvieron cátedras en la célebre Atenas de la capital de Francia desde el mismo siglo XIII.

---

(15) Ibid. pág. 61-62. DE WULF, M. op. cit. I, pág. 237.
(16) AMANN. "Guillaume de Saint Amour", en DTC. XIV, I. cols. 171-173.
(17) DE WULF, M. op. cit. I, págs. 227 ss.

No obstante, la causa principal de este florecimiento escolástico se debe atribuír a la irrupción invasora, por decirlo así, de la cultura griega, principalmente aristotélica y neoplatónica, y arábigo-judía que penetró con las obras de Avicena, Avicebrón y Averroes principalmente. Esta caudalosa avenida literaria traía consigo una importante renovación del pensamiento filosófico y constituía un grave peligro para el dogma católico. La Antigua Escolástica había estado orientada en sentido agustiniano. Y la nueva era que se inauguraba no debía abandonar ese camino señalado por los grandes representantes de la pre-escolástica, si no quería extraviarse en el denso bosque de pensamientos nuevos, muchos de los cuales aparecían claramente opuestos a las verdades fundamentales del cristianismo. Se imponía, pues, la necesidad de adoptar una actitud clara y bien definida frente a las nuevas doctrinas. Esta actitud de reflexión, de selección y de reserva ante la arrolladora irrupción fue asumida inmediatamente no sólo por los teólogos sino por la misma Iglesia. Sin embargo, esto no era más que una regla de prudencia. No indicaba un rechazo absoluto de todo lo que las nuevas corrientes culturales podían suministrar. Se trataba, pues, de realizar una selección de todos aquellos elementos nuevos que ofrecieran alguna utilidad a la cultura tradicional escolástica para incorporarlos al acervo que ya se poseía de conocimientos filosóficos.

Los escolásticos cristianos utilizaron efectivamente estos materiales para construír el templo gigantesco y perenne de la Filosofía y Teología católica. De la aceptación amplia y generosa de todos aquellos elementos y teorías que brindaba la filosofía aristotélica-averroística, compatibles con el cristianismo, con exclusión de las teorías opuestas, y de la armonización de tales teorías con las tradicionales agustinianas, se formó el aristotelismo cristiano, es decir, la gran síntesis agustiniana-aristotélica llevada a cabo principalmente por Santo Tomás de Aquino.

"La Alta Escolástica propiamente dicha se nos presenta primero con una dirección predominantemente agustiniana. Aristóteles, lo mismo que la especulación arábiga son aprovechados en ella mediante numerosas citas, pero más como or-

namento que como factor integrante del sistema filosófico-teológico orientado en sentido agustiniano" (18).

El influjo de estas doctrinas en el campo filosófico repercute inmediatamente en el teológico a quien sirve. En la Teología de la Alta Escolástica se advierten rasgos fisonómicos que no presentaba la Antigua. Los principales, según el gran investigador Grabmann son los siguientes: Primero, mayor amplitud en el estudio de los problemas ya discutidos en la Antigua Escolástica. Segundo, su mayor radio de cultura y tendencia a la unificación del saber. Tercero, la lucha más metódica y eficaz contra toda clase de errores. Cuarto, la utilización no sólo de la Dialéctica, como en siglos anteriores, sino de la Metafísica y aún de la filosofía de Aristóteles en servicio de la Teología y el mejor conocimiento de la Patrística griega. Quinto, el uso del llamado "método escolástico". Sexto, la severidad y precisión del estilo...

En cuanto a los géneros literarios de la Escolástica en su pleno desarrollo o período áureo, merecen conocerse los siguientes:

1) Aparecen los *Comentarios a las Sagradas Escrituras*, pero no ya en forma de glosas como en el período anterior, sino de verdadera exégesis dogmática. Casi todos los grandes escolásticos de los siglos XIII y XIV nos han dejado alguna muestra de esta clase de obras.

2) El segundo género literario de la Escolástica del siglo XIII lo constituyen los famosos *Comentarios a los Libros de las Sentencias* de Pedro Lombardo. Al principio, estos *Comentarios* no tenían otro carácter que el de meras glosas, declaraciones del pensamiento que encerraban los libros del Maestro, más tarde añadieron los comentaristas cuestiones más originales dispuestas en forma de sistema.

También son famosos los Comentarios que todos los grandes escolásticos de esta época hicieron a los libros de Aristóteles, "porque nos dan idea de las sólidas bases filosóficas del elemento aristotélico que aquellos grandes pensadores incorporaron a la especulación racional y teológica de la Escuela.

(18) GRABMANN, M. op. cit. pág. 62.

3) Otro género de obras que nos legaron los escolásticos fueron las colecciones denominadas *Quodlibeta* o *cuestiones discutidas extraordinarias*, "son la redacción literaria de las tesis que el Maestro de Teología había de mantener dos veces al año, una antes de Navidad y otra antes de Pascua de Resurrección y las *Quaestiones disputatae* o *cuestiones discutidas ordinarias*. Se distinguen de las otras en que las tesis o proposiciones expuestas en ellas debían ser demostradas durante el curso académico varias veces y versaban sobre puntos fundamentales de Filosofía y Teología, "por lo que constituyen de ordinario, el punto más sazonado y la prueba decisiva de la capacidad científica de cada autor, ya que en ellas podían desarrollar el tema con toda amplitud y hacer gala de erudición y habilidad dialécticas.

Las disertaciones teológicas más importantes se hallan en las colecciones denominadas *Opuscula*, sobre todo las de los grandes Maestros.

De todos estos géneros literarios nos dejaron obras escritas nuestros escolásticos. Grabmann cita siempre como modelo de los mismos las de los grandes maestros de la Escolástica, como San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, mencionando siempre al lado de éstos a Egidio Romano (19).

4) Otro género literario de esta época o mejor del período propiamente de transición de la Antigua Escolástica lo constituyen las *Sumas Teológicas*, obras en las que sus respectivos autores formulan su propio sistema escolástico con originalidad e independencia de criterio. Generalmente son la forma definitiva y acabada de su pensamiento y como el resumen de toda la actividad literaria del autor, pues casi todas ellas fueron compuestas al final de su carrera literaria, de donde todas ofrecen la particular circunstancia de haber quedado incompletas. Fueron escritas sin excepción en el siglo XIII (20).

Es de lamentar, pero esta es la realidad, que Egidio Romano, que nos dejó obras estupendas de todos los demás géneros escolásticos, no nos dejara resumido su pensamiento en una *Suma*, compendio de su doctrina. Tal vez se deba a que el

---

(19) Ibid. Filosofía Medieval (trad. Salvador Mingnijon). Ed. Labor, S. A. Barcelona-Buenos Aires, 1928. pág. 83.

(20) Cfr. GRABMANN, M. op. cit. págs. 68 ss. y Filosofía Medieval. pág. 37 ss.

fin de su carrera literaria se halló ya completamente metido dentro del nuevo ambiente del siglo XIV, cuyas características vamos a exponer ahora. Creo que nos explique algunas cosas, ya que nuestros escolásticos más célebres pertenecieron de lleno a este siglo.

Siglo XIV

Escribe Grabmann refiriéndose a la escolástica de los siglos XIV y XV: "La era gloriosa de los grandes sistematizadores de la Teología de la Alta Escolástica termina a principios del siglo XIV. Sin embargo, no hay que considerar toda la teología del mismo y la del siglo XV, que permanece en su mayor parte inédita, como fruto de una era de desorganización y decadencia absolutas; porque, si es cierto que no fueron aquellas dos centurias épocas de grandes y luminosas ideas ni de perfectas síntesis de doctrina sagrada, no se puede negar que también entonces se hizo mucho y de alto valor científico en el examen de los problemas, sobre todo en los pertenecientes a la filosofía" (21).

Aunque aparentemente parece observarse una continuidad de la escolástica del siglo anterior, sin embargo, ciertas características que indican el comienzo de una decadencia se advierten ya en los últimos años. Los escolásticos que pertenecían a ambas centurias y habían vivido principalmente el ambiente del siglo XIII fueron los que mantuvieron la escolástica en el cenit de su máximo esplendor durante los primeros decenios del siglo, pero esto ya dentro de un ambiente de desunión y de crisis espiritual que comenzaba a invadir las universidades y otros centros culturales. El monstruo engendrado por aquel ambiente fue la lucha que comenzó a librarse entre la Iglesia y el Estado, entre el Sacerdocio y el Imperio, y que amenazaba y hacía temblar el gran edificio de la unidad entre el poder espiritual y el temporal representados, primero, por Felipe IV el Hermoso y Bonifacio VIII y más tarde por Luis el Bávaro y Juan XXII.

Finalmente, otra característica de esta época es la preponderancia que se comenzó a dar a la Filosofía sobre la Teo-

(21) Ibid. pág. 115.

logía, fruto del rompimiento con la tradición que había legado la maravillosa unidad entre la razón y la fe, la Filosofía y la Teología. La Filosofía, que durante los siglos anteriores de la escolástica, fuera la sumisa "ancilla Theologiae", comenzó a convertirse en una criada respondona hasta el punto de conseguir la manumisión. De aquí que, como apunta el citado Grabmann, se aprecie en los escritos de los escolásticos de esta época "una excesiva preferencia por las cuestiones dialécticas o puramente filosóficas con menoscabo del método propio y tradicional de estudiar la Teología y hasta del olvido del depósito de la revelación, dato que nos lo suministra el hecho de que fuera entonces costumbre muy general la de limitarse a comentar los dos primeros libros de la obra de Pedro Lombardo y prescindir de los últimos de fondo más dogmático y positivo" (22).

"Este florecimiento intelectual que llevó a la escolástica hasta su máximo esplendor estaba concretado en tres grandes corrientes doctrinales que caracterizan el siglo XIII y resumen el pensamiento de la escolástica de entonces: son el tomismo, el agustinismo y el averroismo" (23.

No hay que confundir el agustinismo con la escuela agustiniana. Precisamente el agustinismo se extiende hasta el siglo XIII. "El agustinismo —término genérico que comprende un cierto número de tesis teológicas y flosóficas... representa una corriente doctrinal que ha informado todo el pensamiento cristiano hasta el siglo XIII, hasta Santo Tomás, hasta el tomismo" (24). En este período su influencia fue decisiva... Hablar del influjo patrístico de la filosofía medieval equivale a hablar de la supervivencia y del influjo de San Agustín en la Edad Media... (25).

Mas, aunque la Alta Escolástica está influenciada principalmente por Aristóteles y el Neoplatonismo, no por eso dejó

---

(22) Ibid. pág. 117.

(23) CASADO, F. O. S. A. El pensamiento filosófico del Beato Santiago de Viterbo en "La Ciudad de Dios", vol. 163, pág. 439.

(24) ARQUILIERE, H. X. L'augustinisme politique. París, 1934, pág. 2, Vid. PORTALIE, art. Augustinisme, en D. T. C. - K. WERNER. Der Augustinismus des Spateren Mittelaters, Wien. 1883. - F. EHRELE. Der Augustinismus und der Augustinismus in den Scholastik gegen Ende des 13 Jahrhundert, en Archiv. fur Litter, u. Kirchen des Mittelalter. t. V, págs. 604 y ss.

(25) GRABMANN, M. Filosofía Medieval. pág. 67.

de influír también San Agustín en alto grado sobre ella, en el período de su apogeo. San Agustín era realmente para la escolástica, como se expresa Juan de Salisbury: "Doctor ille Ecclesiae cuius nemo satis memor esse potest" (26).

No quiero decir con esto que la escuela agustiniana no tenga nada que ver con el agustinismo medieval escolástico; veremos, por el contrario, cómo defienden sus miembros en ocasiones problemas y posturas importantes con relación a determinados puntos teológicos, como la doctrina agustiniana de la primacía de la voluntad sobre el entendimiento que les diferenciará de los tomistas (27).

Encontramos una dificultad para calificar adjetivamente a los seguidores del agustinismo. A tales seguidores, en buen castellano, se les debe denominar "agustinistas", adjetivo que no se encuentra en el diccionario realmente, pero que, por analogía con los de "escotista" o "tomista", que significa el que sigue las doctrinas de Escoto o de Santo Tomás, podemos usar con todo derecho y, de esta manera se les distinguiría de los "agustinenses", que designa, según los autores modernos, los pertenecientes a la escuela que nació!!! en el siglo XVII... Pero resulta que Arquillíére usa el término "agustinista" (*augustiniste*) para designar a aquellos que han sido imbuídos por el agustinismo poético, para distinguirlos —dice él— de los que —filósofos o teólogos— han reproducido más o menos fielmente el pensamiento del Obispo de Hipona" (28).

Nosotros denominaremos "augustinienses", entre comillas, a los pertenecientes a esta última fase de la escuela agustiniana, ya que con el agustinismo como tal no nos meteremos, ni interesa a nuestro propósito.

He aquí delineado a grandes rasgos el ambiente cultural de la época en que nace nuestra escuela —segunda mitad del siglo XIII—. Ambiente que contribuyó eficazmente al desarrollo rápido de la misma. "La Orden de Ermitaños de San Agustín (llamados en Francia los "Grandes Agustinos"), "fundados" en 1256 por Alejandro IV como una federación de peque-

(26) Ibid. pág. 7.
(27) DOMINGUEZ, U. O. S. A. El carácter de la Teología según la escuela agustiniana. En "La Ciudad de Dios", vol. 162 (1950) pág. 230.
(28) ARQUILLIERRE, H. X. op. cit. pág. 4, nota 2.

ños grupos de ermitaños, en particular toscanos, perdió muy pronto su carácter eremítico, (será con los carmelitas una de las cuatro órdenes mendicantes(y alcanzó enseguida un desarrollo brillante. Obligada por el ambiente del siglo, pronto llegó a ser una orden culta, centro activo de estudios y de pensadores. Su doctor propio fue Egidio Romano (muerto en 1316), el representante más genuino del agustinismo escolástico posterior a Santo Tomás. (En el monumento que se le erigió en la iglesia de Agustinos de París se le califica de "*Archiphilophiae Aristotelis perspicacissimus cemmentator*" (29).

Ambiente cultural y espiritual de la Orden en esta época

Creemos necesario, así mismo, estudiar, aunque rápidamente, el clima espiritual de aquellas centurias, ya que la influencia del mismo es uno de los factores que más eficazmente intervienen en la decisión de los Romanos Pontífices de llevar a cabo la Gran Unión de los Ermitaños Agustinos, origen remoto de la escuela agustiniana.

La Bula "*Licet Ecclesiae Catholicae*" expedida el 9 de abril de 1256 por el Papa Alejandro IV es, en realidad, el documento pontificio definitivo en el que se declara constituída jurídica y oficialmente la nueva Orden, digamos así, de Ermitaños de San Agustín (30).

Alejandro IV no fue, sin embargo, más que el realizador de una idea propuesta ya por su antecesor Inocencio IV (1243-1254) y que él mismo comenzó a poner en práctica sin llegar a verla convertida en realidad. "Después de largo tiempo, la Santa Sede conseguía la unificación de los Ermitaños que en aquella época eran numerosos, sobre todo en Italia". Para lograr este fin, la Santa Sede había desplegado una gran actividad bajo la dirección del Cardenal Richard Anibaldi. En 1244 ya el Papa Inocencio IV le encomendó el llevar a cabo la unificación de los ermitaños de la Toscana, y en 1255 Alejandro

---

(29) MAROU, H. Saint Augustin et l'augustinisme. pág. 164.

(30) AN. Augustiniana. V (1913-14) pág. 1-4. EMPOLI, L. O. S. A. Bullarium Ordinis Erem. S. Augustini, (Roma, 1628), 18-20. - POTTHAS, A. Regesta Pontificum Romanorum, II (Berolini, 1874) 16334.

IV, la misión de efectuar la fusión de las cuatro Congregaciones de Ermitaños (31).

Convocados por el Papa los representantes de todos los conventos, se reunieron en Roma bajo la presidencia del Cardenal Annibaldi en marzo de 1256, y se celebró el primer Capítulo en el Convento de Santa María del Pópolo. Los allí congregados aceptaron la unificación con ciertas condiciones y el Papa Alejandro IV aprobó y confirmó la decisión de los representantes de las cuatro Congregaciones en la famosa Bula. Con mucho tacto insistía sobre las ventajas de tal unión que no tenía otra finalidad que la de fundir todas las fuerzas disponibles para combatir mejor las herejías que amenazaban a la Iglesia. Además el peligro que minaba a la Iglesia no sólo provenía del exterior, sino que la diversidad de Ordenes y Congregaciones que existían dentro de la misma constituían para ella una preocupación enorme, pues veía amenazada su unidad y su gobierno. "Ya en el Cuarto Concilio de Letrán abordaba el problema, justipreciando las consecuencias de esta multiplicidad de Congregaciones y de directrices de vida espiritual que, en ocasiones, por falta de control y de bases firmes, resultaban fatales para la disciplina de la Iglesia y aún para el dogma" (32). He aquí las palabras que leemos en las Actas del IV Concilio Lateranense (1215) a este propósito: "Ne nimia religionum diversitas gravem in Ecclesia Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus, ne quis de coetero novam religionem inveniant: sed quiqumque voluerit ad religionem converti, unam de approbatis assumat. Similiter qui voluerit religiosam novam domum fundare, regulam et institutionem accipiat de religionibus approbatis" (33).

Parece ser que la finalidad de los Romanos Pontífices no fue otra que la de formar con todos aquellos elementos disgregados una falanje que pudiera contribuír de una manera eficaz al nuevo impulso vital cristiano que las Ordenes de Santo Domingo y San Francisco habían ya impuesto a la cultura re-

---

(31) Cfr. ROTH, F., O. S. A. Cardinal Richard Annibaldi... AUGUSTINIANA. 2 (1952) 114 ss. - EMPOLI, en su Bullarium nos ofrece 17 Bulas y Constituciones en favor de las diversas Congregaciones de Agustinos que más tarde integraron la Gran Unión. págs. 164-185.

(32) RODRIGUEZ, I., O. S. A. VII Centenario de la llamada Magna Unio, en RELIGION Y CULTURA. 1956. Abril, pág. 274.

(33) HEFELE-LECLERCQ. Hist. des Conciles, V (París, 1913). pág. 1314.

ligiosa de entonces. La mente de Alejandro IV está bien clara en la Bula: "...Si religiosa militiae vestrae castra, quae sub uno vocabulo non magna disciplinae secernebat, sub communi capite indifferenti concorporationis sedere jungerentur, et ex pluribus acierum cuneis una consurgeret fortior ad hostiles spiritualis nequitiae impetus conterendos" (34).

Ya hicimos anteriormente referencia al movimiento cultural que apareció en la primera mitad del siglo XIII. Hablamos nada más de si influencia en el desarrollo de la escolástica y del gran impulso que imprimió a la ciencia sagrada, sin embargo no todos adoptaron la misma postura frente a la nueva corriente filosófica aristotélico-islámica. Si los grandes escolásticos católicos se aprovecharon de las doctrinas aquellas que resultaban compatibles con el dogma y, en síntesis admirable con el agustinismo, construyeron el templo inconmovible de la filosofía cristiana, rechazando las teorías que se oponían a la fe; otros, por el contrario, aceptaron sin previa selección las doctrinas aristotélicas-islámicas con todos sus errores y consecuencias en el terreno de la fe, "sin intentar siquiera su armonización ni menos la subordinación a las enseñanzas del cristianismo e inventando para evitar compromisos con la autoridad eclesiástica, la vana teoría de la doble verdad. Esta fue la posición de los partidarios del averroismo latino: Signer de Brabante, Juan de Janduno, etc. Dicha corriente prolonga su vida hasta comienzos de la Edad Moderna, a pesar de las prohibiciones y censuras que fulminara contra ella desde el año 1270 al 1277 el célebre obispo de París, Esteban Tempier" (35).

Como es natural, estos errores intelectuales produjeron aberraciones dogmáticas funestas para la Iglesia. Se imponía, por tanto, la necesidad de salir al paso de las herejías con las armas de la ciencia teológica. La Santa Sede veía los enormes servicios que estaban prestando las dos grandes órdenes de Dominicos y Franciscanos en el campo de batalla y de aquí su predilección y cariño por las mismas, manifestado en los numerosos privilegios que les concedió (36).

---

(34) EMPOLI, op. cit. pág. 18.

(35) GRABMANN, M. Hist. de la Teol. cat. pág. 64.

(36) Cfr. Bullarium Ordinis Praedicatorum (Romae, 1729) y para los Franciscanos, su Bullarium y MATHIS, M. Die Privilegien des Franziskaneordens bis zum Konzil von Viene (1311-1312) (Paderborn, 1927)

Los puntos fundamentales en el programa a desarrollar por las Ordenes Mendicantes mencionadas se pueden reducir a dos: a) La reforma de la Iglesia, b) el estudio como arma indispensable para llevar a cabo esta reforma (37).

La nueva Orden nacía en una coyuntura propicia para desplegar la más asombrosa actividad en el campo de la Iglesia, en el campo apostólico. Era necesario abandonar el yermo y lanzarse al apostolado en las ciudades. Así lo exigían las necesidades de la Iglesia y este fue el fin, como hemos visto, al fusionar las diversas Congregaciones de Ermitaños entregados exclusivamente a la contemplación y santificación personal. Ya no solo se trataba de buscar la propia santificación, sino la santificación de los demás, "verbo doctrinae vel predicationis et exemplo sanctae conversationis", como dice el Beato Jordán de Sajonia copiando la frase de Santo Domingo, en su *Liber Vitasfratrum* (38), y para esto era preciso abandonar los eremitorios e instalar los conventos en las ciudades, para dedicarse de lleno a la predicación, a la enseñanza, a la instrucción de los fieles y a la confesión.

Y la Orden agustiniana no estaba preparada para ello. "Es verdad que con ciertas condiciones, los sacerdotes de los Juanbonitas y Brictinos podían confesar y predicar gracias a los privilegios pontificios. Pero la Orden de Ermitaños de San Agustín, como tal, necesitaba una transformación para adaptarse a la situación y para preparar a sus miembros a fin de que pudieran desempeñar las actividades apostólicas que les exigía la Iglesia" (39). Desde el principio (1258) se le concede el privilegio de exención y se la declara independiente de los respectivos Ordinarios de lugar así como la facultad de oír confesiones y de predicar la palabra divina (40). Si quería desempeñar un papel honroso dentro de la Iglesia debía, pues, preparar a sus candidatos en el estudio, ya que "en esta época (como veremos) el nivel intelectual dentro de la Orden no

(37) RODRIGUEZ, I. 1 c. pág. 275.

(38) SAJONIA, J., O. S. A. Vitasfratrum, ed. crit. de Arbesmann, R., O. S. A. y Huempfner, W., O. S. A. (New York, 1943). pág. 58.

(39) YPMA, E., O. S. A. La Formation des Professers chez les Ermites de Saint Augustin de 1256 a 1354. (París, 1956) pág. XVIII. ROTH, F. 1 c. pág. 26.

(40) EMPOLI, L. Bullarium... pág. 25 y 103. - RODRIGUEZ, I. Egidio Romano y el problema de la exención religiosa. (1300-1312) pág. 282.

era en general muy elevado y la preparación teológica de los sacerdotes no pasaba de mediocre (41).

Medidas adoptadas para remediar estas deficiencias

El cambio que se había operado en los Ermitaños de San Agustín, la Gran Unión, no se reducía a la mutación de los conventos del eremo por los de las ciudades; implicaba algo más muy importante y trascendental que imponía la obligación de adoptar posturas totalmente diferentes. La Gran Unión imprimía un nuevo rumbo a las actividades de aquellos frailes y les exigía un nuevo género de vida. La "*vita mixta*", la participación en la "*cura animarum*", la predicación, la confesión iban a ocupar en adelante un lugar muy destacado dentro del programa monástico de los Agustinos, lo mismo que le ocupaban en el de los Dominicos y en el de los Franciscanos. "Ut autem fratres huius sacrae Ordinis sic congregati, sic uniti in Ecclesia Dei ad instar Fratrum Praedicatorum et Minorum Ordinum fructum possent facere... praedicando et confesiones audiendo... ordinavit praefatus Summus Romanus Pontifex, scilicet, Alexander IV, quatenus ipsi fratres ad civitates deberent se transferre et in eis loca recipere ad verbo doctrinae vel praedicationis et exemplo sanctae conversationis ac actu audiendo confesiones in Dei populo fructificare" (42).

La predicación, la cura de almas en general exigía una preparación teológica profunda y bien cimentada en los sacerdotes cuyo número crecería, sin duda, luego. Una decena de años antes de la Gran Unión, las Congregaciones de Ermitaños de la Toscana, los Brictinos y los Juambonitas habían recibido ya el privilegio de predicar y oír confesiones (43); por consiguiente los Ermitaños en 1256 ya disponían de algunos miembros preparados para desempeñar el apostolado.

No disponemos apenas de datos acerca de las cuatro Congregaciones que se unieron para formar la nueva Orden y de los pocos que poseemos, apenas se puede deducir el nivel cultural de sus estudios, de la formación teológica y cultural de sus miembros.

---

(41) YPMA, E. op. cit. pág. XVIII.
(42) SAJONIA, op. cit. cap. XVI. - ROTH, F. 1 c. pág. 232.
(43) ROTH, F. ibid. pág. 121, 127, 135, 136.

El P. Roth hace notar que entre los Juambonitas la dirección de la mayor parte de los monasterios estaba en manos de sacerdotes por su formación y ordenación. "Aunque al principio la mayor parte de los miembros juambonitas no eran más que legos, el número de sacerdotes aumentó rápidamente y, a causa de su formación y ordenación, se les encomendó la dirección de los conventos, se les eligió superiores. Ejercían su ministerio por medio de la predicación, de la confesión y de la recitación del Oficio divino. Los legos se dedicaban a los trabajos de la casa, a recoger limosnas, a edificar nuevos edificios y a practicar otras labores" (44). Todos los superiores mayores eran sacerdotes, excepto el Bto. Juan Bueno el cual, no obstante no poder leer ni escribir, pues carecía de toda formación, dirigía la comunidad admirablemente merced a su gran personalidad de santo. No tomaba parte en las horas canónicas "cum ipse beatus Joannes sit idiota ita quod aliquam litteram non cognoscat". En cuanto al convento de Butrioli, el P. Roth le considera como una especie de escuela monástica destinada a la formación de los sacerdotes. "La presencia de diáconos y subdiáconos parece indicar que existía una especie de escuela monástica en Butrioli; estos miembros llegaban al sacerdocio muchos años después de haberse adscrito a la Orden, y lo mismo parece indicar el hecho de que fueran recibidos en la Orden niños de doce, quince y dieciseis años. Había noviciado, pero no nos consta el tiempo de su duración" (45).

A pesar de los datos que nos ofrece el P. Roth, halagüeños ciertamente, no nos debemos imaginar muy elevado el nivel cultural de esa formación sacerdotal, al decir del P. Ypma, ya que examinando las condiciones requeridas para poder desempeñar el cargo de Prior, nos encontramos con que se le exige al futuro Superior el menos leer bien el Breviario y el Misal bajo pena de incapacidad formal. Así, por ejemplo, en las Actas del Capítulo general celebrado en Padua en 1281, leemos lo siguiente: "Quum ignorantia errorum cunctorum mater dicitur et magistra, deffinimus quod nullus cuius conditionis fuerit ad prioratum assumetur nisi distincte legere sciat in Breviario et Missali, sicut in Constitutionibus Ordini nostri continetur" (46). Fijémonos en que dice "de cualquier condi-

(44) Ibid. págs. 127-28.
(45) Ibid. pág. 128.
(46) AN. AUG. 2 (1907) pág. 251.

ción que sea". Esto nos hace dudar de tal formación. "Pues si los miembros más destacados de la comunidad religiosa habían recibido una formación elemental tan pobre —concluye el P. Ypma— los demás religiosos no es probable que gozaran de una instrucción más profunda" (47).

Por otra parte, es de advertir el prestigio de que gozaban aquellos que habían estudiado en París y los privilegios de que disfrutaban. En cuanto a lo primero, casi todos ellos, por el hecho de haber realizado en la Capital de Francia sus estudios, aunque no hubieran conseguido ningún grado, gozaban ya de una autoridad incontestable (48).

Teniendo esto en cuenta, ya no cabe admirarnos, por ejemplo, de que Egidio Romano que, por excepción, siguió sus estudios en París, fuera extremadamente estimado y que gozara de tal autoridad que en su Provincia, en el Capítulo de 1283, se le encargara de nombrar a su arbitrio el Provincial y los Definidores. Y es muy natural también que eligiera entre los antiguos estudiantes de París los que habían de desempeñar tan importantes cargos. "Et Patres dictae Provinciae Romanae compromisserunt in Venerabilem virum Aegidium Romanum, Bachalaureum parisiensem, unanimiter et concorditer de futuro eligendo Priore Provinciale et deffinitoribus et visitatoribus et aliis fiendis in Capitulo. Qui frater Aegidius autoritate dicti compromissi elegit fr. Jacobum (de Columna) de Roma, lectorem novum, in Priorem Provincialem... et in deffinitore elegit fr. Jacobum de Viterbo, lectorem novum..." (49). El título de "lector" le concedía la Orden, como veremos, a aquellos que habían hecho sus estudios en la Universidad de París durante cinco años.

En cuanto a los privilegios, las Constituciones vigentes en aquella época concedían a los "lectores" la facultad de asistir a los Capítulos provinciales y gozar de voz activa (50).

Se ordena también en las Actas del mismo Capítulo general, que los futuros estudiantes de París sufran previamente un examen ante el Provincial y dos lectores distinguidos. Mas,

(47) YPMA, E. op. cit. pág. 3.
(48) AN. AUG. 2 (1907) pág. 229.
(49) Ibid. pág. 246.
(50) Cfr. Constitutiones. Ed. Venetiis. 1508. cap. 36.

para darnos cuenta del estado de cosas, hemos de señalar que añaden las mismas Actas: "si la Provincia dispone de ellos". "Feffinimus quod qui mictendus est Parisius... iuxta formam Constitutionem eligatur et examinetur per Provincialem et duos ad mimus, lectores bonos... si provincia illa in qua hoc fieri debet tot habet; aliquin saltem per unum et aliquios de Provincia de probos viros" (51). Esto se define en 1284; por consiguiente, podemos concluír que una veintena de años después de la Gran Unión, la Provincia romana disponía ya de un cierto número de lectores; pero, en general, la formación intelectual dejaba mucho que desear y cabe dudar que pudieran cumplir bien con su misión apostólica.

De aquí el gran empeño de los Superiores para lograr una formación teológica profunda, sobre todo en aquellos miembros en particular que se preparaban para el sacerdocio. Esta preocupación será constante y ocupará el primer lugar ya desde el principio. En todas las Actas de Capítulos Generales o Provinciales se encuentran normas referentes a los estudios.

Estudios en París

El establecerse en las ciudades y construír monasterios con todos los demás privilegios de que gozaban las otras Ordenes Mendicantes, llevaba consigo la prerrogativa de poder erigir casas de estudios para la formación de sus candidatos. Como ya hemos visto, y se desprende de lo que diremos, París era por aquellas calendas el foco irradiador de toda la cultura de Occidente. En su famosa Universidad brillaban las más potentes lumbreras de la ciencia filosófica y teológica; de ahí la atracción y el embrujo que la bella ciudad del Sena ejercía sobre todos los que se dedicaban al cultivo de la ciencia. Esta misma atracción la sintieron los Superiores de las Ordenes religiosas y todos ellos procuraron edificar allí casas de estudios para sus candidatos al sacerdocio. Santo Domingo fundó inmediatamente en París el Convento de Santiago y en 1217 enviaba seis de sus primeros compañeros "ut studerent et

(51) AN. AUG. 2 (1907) pág. 252.

praedicarent et conventum facerent" (52). Los Franciscanos también fundan en París en 1231 (53), y, merced al ingreso del *Doctor irrefragable*, Alejandro de Hales, en la Orden hacia 1230 consiguen la primera cátedra en la Universidad de París, de donde Alejandro era ya Maestro antes de abrazar el estado religioso (54). Igualmente los dominicos habían conseguido entrar en la Universidad mediante Rolando de Cremona, profesor de la misma, quien después vistió el hábito de Santo Domingo hacia 1229. Finalmente los Carmelitas fundaron también su casa en París hacia 1259 (55).

No tiene, pues, nada de particular que los superiores de la Orden Agustiniana buscaran desde el principio el medio de establecerse en la capital francesa. Las circunstancias eran propicias y, por otra parte, las necesidades perentorias. Era preciso constituír un cuerpo de profesores aptos para formar a los miembros que habían de alcanzar el sacerdocio. Y no quedaba otro remedio que el de enviar a los futuros profesores a los centros teológicos fuera de la Orden. No nos sorprenderá ya si vemos a los jóvenes agustinos dirigirse a París, centro principal de tales estudios. Este éxodo creaba un grave problema que urgía resolver: la fundación de una casa en París. La historia de esta fundación nos demuestra el celo y el afán de los superiores por los estudios.

Llegada de los Agustinos a París. Nuestra primera casa

En la Historia de San Luis, de Jean Sire de Joinville, editada en 1309 en lengua francesa, pero antigua, se nos refiere la llegada de los Agustinos a París. Se dice allí poco más o menos: "El rey amaba a todos aquellos que se entregaban al servicio de Dios y vestían hábito de religión; ninguno llegaba allí que no recibiera lo suficiente para vivir... Llegaron los frailes del Carmen y les dio un lugar cerca del Sena, hacia Charenton... y después vinieron los frailes de San Agustín...

(52) DENIFLE, H., O. P. Chartullarium Universitatis Parisiensis (París, 1891-1894).

(53) Cfr. GLORIEUX, P. Repertoire des Maitres en Théologie de París au XIII siécle. (París 1934) II, pág. 10.

(54) Ibid. pág. 15.

(55) Ibid. pág. 335.

y mandó que se les hiciera un monasterio fuera de la puerta de Mont Martre..." (56).

Los primeros carmelitas que vinieron a Francia acompañaban a San Luis a su regreso de Palestina en 1254. Después, según el cronista, vinieron los agustinos que también se beneficiaron de la generosidad del rey. Probablemente esto sucedió poco después del año 1256. Sin embargo, no existe ningún documento oficial que confirme la donación a que alude Joinville.

El primer documento que nos atestigua la presencia de los agustinos en París data de 1259, "mense decembre anni 1259 a quadam Theophania vidua quamdam domum cun quodam jardino, eidem domui adjacenti, sitam Parisiis extra muros ultra portam Sancti Eustachii in vico, per quem itur ad Montem Martyrum" (57). La adquisición de estos terrenos fue efectuada por Juan de Gubbio, Vicario General de la Orden de Ermitaños de San Agustín "nomine suo et fratrum suorum eiusdem ordinis parisiensis". Este documento se halla en el Archivo Nacional de París. Existe otro que nos da testimonio de la misma adquisición, pero sin mencionar la finalidad de tal fundación; sin embargo, cabe sospechar que no era otra que la de erigir una casa de estudios a ejemplo de las otras órdenes. Desde luego parece ser que no fue otra, ya que enseguida esta casa sirvió de hospedería a los numerosos estudiantes que afluyeron a París de todas las provincias de la Orden para prepararse al lectorado. Por otra parte, vemos cómo el mismo General, Lanfranco de Septala, se interesa por dicha fundación como algo de máximo provecho para toda la Orden. El 5 de mayo el propio Superior, reunido con los definidores en Capítulo General en Cesena, envía las letras que confirman la adquisición y sellan por decirlo así el contrato entre el Obispo de París y Juan de Gubbio referente a dicha adquisición de los terrenos en el camino de Mont Martre: "Noverint omnes... quod Nos Fratrer Lanfrancus, Generalis Prior Fratrum Heremitarum Ordinis Sancti Augustini, de voluntate et consensu necnon auctoritate deffinitorum Capituli Generalis eiusdem ordinis, et ipsum capitulum, approbamus et confirmamus om-

(56) JOINVILLE, J. S. Histoire de S. Louis. ed. M. Natalis de Wailly. pág. 259. cit. por el P. YPMA, E. op. cit. pág. 6.

(57) AN. AUG. 2 (1907) pág. 238. Cfr. P. YPMA, op. cit. pág. 7.

nia instrumenta et pacta, unum et plura facta inter dilectum nostrum fratrem Joannem de Eugubbio, Ordinis ipsius atque nostrum in Francia Vicarium, ex una parte, et revenrendissimum Patrem Dominum ecclesiae parisiensis episcopum, ex altera pro loco nostro parisius juxta portam Montis Martyrum situ... In huius autem rei testimonium praesentibus sigilum nostrum et ipsius Capituli duximus apponenda..." (58).

Parece, pues, que este empeño de los superiores por la fundación de esta casa en París es un gran exponente del ahinco y celo con que procuraban la adaptación de los estudios de la orden al ambiente cultural de la época y sus esfuerzos por seguir los pasos hacia las cumbres de la gloria de las dos grandes Ordenes Mendicantes, Dominicos y Franciscanos.

No hay documentos explícitos que nos indiquen en qué año se presentaron los primeros estudiantes en París; no obstante, de las Actas de los Capítulos Generales o Provinciales que nos hablan de lectores, bachilleres etc., podemos deducir con más o menos exactitud el año en que comenzaron a enviar estudiantes a la Universidad parisina. En las Actas Capitulares de la Provincia de Roma de 1278 se nos habla de un tal Santiago de Orto, elegido para suceder en los estudios a fr. Plácido de Turre Comitis, y se designa a un tal Orlandino para que vaya también a París. "Item fr. Jacobus de Orto tunc electus fuit ut iret in studium Parisius, qui sucessit in gratia studii praedicti Fratri Pauluctio Romano, de Turre Comitis. Item fr. Orlandinus de Perusio fuit ibidem electus quod iret ad studium Parisius..." (59). Para no hacernos pesados omitiremos otros muchos testimonios esparcidos por las Actas Capitulares que nos hablan de "lector", "lector novus", etc... El P. Ypma, en su bien documentado libro tantas veces citado aquí e imprescindible para darse uno cuenta de cómo estaban organizados los estudios en esta época hasta 1354 y de cómo se formaron los profesores de nuestros estudios, sigue un proceso muy histórico y crítico para calcular, ya hemos dicho que no se puede precisar con exactitud, el año en que se pueden encontrar los primeros estudiantes en París. Esto basándose en la hipótesis muy probable de que los lectores mencionados

(58) AN. AUG. 12 (1927) pág. 158.
(59) Ibid. 2 (1907) pág. 250.

en las actas han estudiado en París. Otro detalle muy importante que hay que tener en cuenta, si queremos llegar a una conclusión apodíctica es que los estudios necesarios para que la Orden otorgara el título de "lector" habían de realizarse durante cinco años en un Estudio o Universidad, al fin de los cuales el candidato al título sufría un examen y, "si inventus fuerit sufficiens officio lectoriae...", se le concedía el grado.

Teniendo esto en cuenta, nos encontramos, por ejemplo, con que en las Actas del Capítulo de la Provincia Romana, celebrado en Civitavechia en 1275, se designa como profesor para un estudio provincial de dicha Provincia a Fray Leonardo de Viterbo, que es ya lector, "Fr. Leonardus de Viterbi, lector, legat in conventu de Molaria" (60). De modo que, supuestos los cinco años, al menos, de estudios tuvo que ir a París el año 1270. Pero aún encontramos otros documentos más lejanos que califican ya de lector a un tal fr. Francus. Este documento es del 1º de septiembre de 1271 y se refiere al convento de Ferrara, "at locum Heremitarum, die primo intrante mensis septembris, presentibus testibus... fr. Paulus de Venetis, fr. Francus, *lectore*, de Mantua...". Según este documento podemos deducir que el año 1266 al menos ya había estudiantes en París. Y el convento parece ser que se había terminado en 1260. Por tanto nos es dado sospechar que ya desde un principio se dedicó el convento de la capital francesa para residencia de estudiantes o centro de estudios.

La última afirmación es cierta en verdad; sin embargo, no sabemos con la misma certeza si dicho convento era jurídicamente Estudio general de la Orden ya desde un principio. Nada encontramos en las primeras décadas que nos dé pie para afirmarlo. A partir, empero, del año 1284 ya nos consta ciertamente su carácter de Estudio General.

En el Capítulo General de Orvieto se toman algunas decisiones muy importantes respecto a los estudiantes de la Orden, candidatos al Lectorado, que se alojan en París: "Deffinimus propter multitudinem scholarum parisiis existentem, quod de nulla Provincia possit nisi unus studens Parisius ire usque ad

(60) Ibid. pág. 277.
(61) Ibid. 19 (1943) pág. 87.

Capitulum sequens, nolentes quod haec constitucio ad illos qui obtinuerunt eundi gratiam a Generali vel a suis provinciis, aliqualiter se extendat" (62).

Había, pues, demasiados estudiantes en París por este tiempo. Solo de la Provincia Romana, se deduce de las Actas capitulares que durante el período de 1279-1281 se encuentran seis o siete. "Podemos suponer con razón —escribe el P. Ypma—, que las demás Provincias italianas, que constituían en aquella época lo más floreciente e importante de la Orden, habrían enviado también sus estudiantes al centro parisino de estudios teológicos" (63).

Pero además de este inconveniente de orden material, de la incapacidad del convento para albergar a tanto joven, se daba otra circunstancia, tal vez de más peso y que influyó de manera más eficaz en tal decisión. El convento estaba situado muy distante del centro de estudios y no respondía totalmente a las exigencias de la vida escolar. Las situaciones difíciles y peligrosas de tipo espiritual y disciplinar que creaba esta circunstancia fueron, seguramente, las que más movieron a los Superiores a resolverlas con urgencia. En la biografía del Bto. Angel de Furcio se nos da a entender, aunque de una manera poco clara, pero suficiente para vislumbrar la situación, el ambiente de aquella época, ya que nos insinúa el estado poco edificante de la disciplina, abusos que intentaban corregir los Superiores. Es cierto que la cronología de la vida del Bto. no es exacta, como muestra el P. Ypma, pero no importa, porque se le coloca en esa época y lo que se relata a nuestro propósito a ella se refiere de hecho. "Erat enim nim locus ipsius Ordinis in ipsa parisiensi civitate nimis distans a contrata seu parte civitatis ubi Studium regebatur; qua re cuncti tunc temporis pro studio accedentes, per conducta hospitia propriis in omnibus sumptis permanebant" (64).

Los estudiantes para obviar tales dificultades se alojaban en hospederías dentro de la ciudad "propriis sumptis". Y esto suponía una grande relajación disciplinar y seguramente moral de la vida de los estudiantes.

---

(62) Ibid. 2 (1907) pág. 251.
(63) YPMA, E. op. cit. pág. 14.
(64) A. S. S. febrero 1, 930, Cfr. YPMA, op. cit. pág. 15.

Para resolver estos problemas, se buscó el modo de fundar una nueva casa más amplia y más próxima a los centros de estudios, es decir, dentro de los muros de la ciudad. No se sabe con certeza el año en que se edificó el nuevo convento, pero es cierto que las altas autoridades de la Orden estimularon, subvencionaron y, tal vez, pagaron el nuevo convento, aunque es más probable que fuera costeado por todas las Provincias. "Pro loco novo parisiensi de Cardineto LXXV floreni el iiijor turonenses grossi", se lee en las Actas capitulares de la Provincia romana de 1288 (65).

La primera compra de terrenos en Cardineto se llevó a cabo en el mes de agosto de 1285. El solar estaba situado al este de la villa y dentro de los muros de la misma. Esta adquisición fue realizada por medio de fr. Juvenal de Narnia "ementi vice et nomine dicti prioris (fr. Clementis de Auximo) et totius Ordinis (66). Aquel mismo año los Agustinos compraron otra casa, sita en la puerta de San Víctor y otros terrenos colindantes. En el otoño del año 1287, tomaban posesión de dos casas contiguas, sitas también en la puerta de San Víctor, al lado del colegio de los *Bons Enfants* y de un terreno bastante amplio que se extendía a lo largo de las murallas de la villa, desde la puerta de San Víctor hasta el Sena (67). Este convento es considerado ya, sin duda, jurídicamente como verdadero *"Estudio"*. Existe un documento fechado en marzo de 1289, por el que nos consta que ya habitaban los Agustinos el nuevo convento.

Organización de los estudios en la Orden

Al llegar el Capítulo general de Florencia de 1287, el día de Pentecostés, parece ser que aun no se había resuelto el problema de los estudiantes. El desarrollo de la Orden no lo había permitido. Mas en dicho Capítulo ya no se trataba de solucionar el problema de los estudiantes de París, sino de organizar un nuevo sistema escolar. Para subvenir a las necesidades que se presentaban, se establece en el Capítulo la fun-

(65) AN. AUG. 2 (1907) pág. 272.
(66) YPMA, op. cit. pág. 17, not. 32. EMPOLI, L. Bullarium... pág. 157.
(67) YPMA, E. op. cit. pág. 19. - AN. AUG. 2 (1907), 246, not. 4 y 272, not. 1.

dación al menos de cuatro "Estudios generales" en Italia. Estos estudios, destinados a la formación de los futuros lectores, se debían erigir en Bolonia, en la Curia romana, en Padua y en Nápoles. En el mismo Capítulo se ordena, como consecuencia, que todas las provincias de la Orden deben enviar un estudiante a cada uno de ellos. "Statuimus et ordinamus iiijor studia generalia ad minus in Italia, scilicet, in Curia romana, Bononia, Padue et Neapoli. Ad horum quolibet quaelibet provincia Ordinis mictat (¡) studentem unum sufficientem et idoneum. Intendimus enim quod illi qui pro studentibus ad praedicta studia mandabuntur, in Generali Capitulo examinari debeant vel coram Generali Priore et si sufficientes reperti fuerint in toto Ordine pro lectoribus habeantur; deputantes omnes studentes in ipsis studiis provinciarum omnium usque ad quinquenium" (68).

Esta laudable decisión de los Superiores abre nuevos horizontes y descubre perspectivas muy halagueñas para el porvenir de la Orden. Probablemente fue tomada ante el fausto acontecimiento de la reincorporación de Egidio a la Universidad. "La expulsión de Egidio de la Universidad había sido un golpe muy sensible para la Orden agustiniana que había puesto en él su esperanza para entrar en la vida universitaria, por eso años más tarde el mismo Egidio se presenta al Papa Honorio IV ofreciéndose a hacer la retractación que antes había rehusado; y recomendado por una carta del Pontífice (69) vuelve a París (año 1285) dispuesto a desdecirse en lo que se le mandase y en el mismo año obtuvo la Licenciatura en Teología, dando comienzo a la enseñanza magistral rodeado de singular prestigio" (70).

Desde ahora el Estudio de París ya no será solamente un Estudio general sino que en él se prepararán los estudiantes para los grados universitarios.

---

(68) AN. AUG. 2 (1907) pág. 275.

(69) Cfr. MARIANI, H. O. S. A. Scrittori politici agostiniani del seccolo XIV. (Firenze...) pág. 29. not. 1.

(70) SUAREZ, G., O. S. A. El pensamiento de Egidio Romano... (Salamanca, 1948) pág. 18.

La formación de los profesores en los Estudios Generales

Si queremos seguir con bastante precisión el desarrollo del plan de estudios en la Orden durante los primeros años, debemos echar mano de las Constituciones. El 1284, en el Capítulo General de Orvieto y en el de Florencia de 1287 fueron redactadas y aprobadas las primeras Constituciones. Más tarde, en el de Ratisbona de 1290, fueron confirmadas. Según Jordán de Sajonia, sufrieron algún cambio en este último Capítulo (71). En 1345 y 1346, siendo General Tomás de Argentina, se añadieron a las Constituciones las "Adiciones" que, como el Capítulo 36 de aquellas, trata de los estudios. En 1348, fueron aprobadas en el Capítulo general de Pavía (72), y en 1508, impresas en Venecia.

Los Estudios de que disponía la Orden a finales del siglo XIII para la formación de sus jóvenes los podemos dividir, conforme a la terminología que se emplea en las Actas capitulares, en *Estudios generales* y *Estudios provinciales*. Los "Estudios provinciales" estaban destinados a la formación de los jóvenes de cada Provincia, elegidos para el sacerdocio. De su institución se deben preocupar el Provincial y su Definitorio. Cada Provincia, según las necesidades y el número de estudiantes, disponía de *escuelas gramaticales, escuelas logicales* y *estudios generales provinciales*. "Providenciales vero et deffinitores scholas logicales et grammaticales in quibus scholares rudes de provincia student, in provincialibus capitulis ordinent" (73).

Las "scholae grammaticales". — En la Orden no existían entonces escuelas para niños o casas de formación como hoy, pues no podían ser admitidos estos antes de cumplidos los catorce años. "Nullus ad Ordinem nostrum recipiatur junior XIV annis nec aliqua promisione ligeretur" (74). Ingresaban en el noviciado, por tanto, y, después de profesar, comenzaban los estudios en las "scholae grammaticales". De las Actas capitulares de la Provincia romana, que son las únicas que conocemos de aquellos tiempos, no se puede colegir ni los lugares ni

(71) SAJONIA, J. op. cit. II. cap. 14, pág. 175-185.
(72) AN. AUG. 4 (1911) pág. 254 y 255.
(73) Constituciones. ed. Venet. 1508. cap. 36.
(74) Ibid. cap. 16.

el número de ellas. (No se prescribía ni lo uno ni lo otro). Sin embargo, en los Capítulos se dan normas referentes a la disciplina y organización de las mismas que nos indican la solicitud por la buena marcha de los estudios: "Deffinimus et mandamus quod priores locorum in quibus positae sunt scholae grammaticales debeant magistros venire ita solicite et cito ut studium incipiat in festo beatae Lucae evangelistae. Quod si non fecerint volumus eos poenae graviores culpae per mense subiacere" (75).

De estas "scholae grammaticales" que pudiéramos llamar, sin embargo, *preceptorias* y compararlas con ellas, se pasaba a las *scholae logicales* y *scholae philosophiae* donde se estudiaba Lógica y Filosofía (filosofado) y de aquí al *Studium generale provinciae* destinado a los estudios de la Teología (Teologado). Aquí terminaba el *curriculum studiorum* para la mayor parte de los estudiantes. Los mejores dotados pasaban a los *Studia generalia totius Ordinis* (76) donde recibían una enseñanza más general y profunda y donde se formaban los futuros profesores de los Estudios provinciales y generales. Estas eran las etapas que tenía que cubrir todo el que aspiraba al sacerdocio (77) o al título de profesor, antes del año 1321. Desde 1321 en adelante, en el Capítulo celebrado en Treviso se ordena que cada provincia tenga un Estudio propio en el que haya siempre dos Lectores que no deben ni pueden leer fuera del texto o Sagradas Escrituras y las explicaciones al Libro de las Sentencias, más que Lógica (78). Ahora los estudios se dividen en "scholae grammaticales", "studium provinciae" (que son las "scholae logicales" de antes, donde se estudia Lógica y Filosofía) y "studium generale Ordinis pro Provincia", para los estudios teológicos.

Por consiguiente, después de un año de noviciado (desde los 15 años al menos, ya que, como hemos dicho, no se recibía a nadie antes de los 14) el futuro sacerdote debía estudiar un año en las escuelas gramaticales; durante un trienio era obli-

---

(75) AN. AUG. 2 pág. 277 y MARIANI, H. Petrarca e gli agostiniani. (Roma, 1946). pág. 12.

(76) AN. AUG. 4 pág. 178.

(77) Ibid. 2 pág. 277.

(78) Ibid. 3 pág. 247.

gatorio dedicarse a los estudios de Lógica y Filosofía (79) y, por fin, el último quinquenio estudiaba la Teología (80).

Siendo Egidio Romano Prior General en 1292, escribe en una carta: "Sane grammaticales scholae in vestra Provincia teneantur et durent per totum annum, sicut de aliis studiis in Constitutionibus declaratur. Ipsi etiam vestra studia Theologiae toto vestro conamine manuteneatis ac etiam faveatis, quia per ea simul cum observantia regulari, oportet Ordinem in humilitate crescere ac etiam exaltari" (81).

Tengamos presente esta idea, porque casi expresada en los mismos términos la oiremos tres siglos más tarde en el famoso Capítulo de Dueñas (España) de 1541.

En cuanto a las condiciones requeridas para poder emprender la carrera sacerdotal, he aquí algunas prescripciones sacadas de las Actas capitulares. "Item deffinimus quos nullus frater mictatus ad studium grammaticale, nec ad aliquod aliud studium nisi sciat bene legere ac etiam officium convenienter cantare. Item deffinimus quod nullus mictatur ad studium logicale vel generale, nisi sciat bene grammatica et distincte loqui latine" (82).

Los Estudios Generales

La erección de estos Estudios generales competía y era exclusiva del Prior General y de los Capítulos Generales. Mientras que, como hemos visto, en los Estudios provinciales se preparaban los jóvenes para el sacerdocio, los más inteligentes eran destinados después a estos Estudios generales donde se preparaban para el Lectorado, el Bachillerato y el Magisterio. Según hemos indicado, el primer "Studium generale" jurídicamente, al menos desde 1284, es el de París. En el 1287 se fundan otros cuatro en Italia, en la Curia romana, en Bolonia, en Padua y en Nápoles. En 1318 son ya veinte los Estu-

(79) Ibid. 4. pág. 178.
(80) Ibid. 22 (1952) pág. 29 ss. YPMA, E. op. cit. 46 ss. MARIANI, H. op. cit. 13-14.
(81) Ibid. 4, pág. 293.
(82) Ibid. pág. 110.

dios generales (83), prueba innegable de que los deseos del Superior general se habían convertido ya en realidad (84). Tales deseos les vemos manifestados frecuentemente en las Constituciones y en los Capítulos generales: "Item deffinimus et ordinamus quod quaelibet provincia nostri Ordinis habeat unum studium generale pro dicta provincia" (85). Si examinamos los documentos siguiendo un orden cronológico, podemos formar una lista de treinta *Studia generalia* erigidos entre los años 1290 y 1354 y en total hasta el año 1354 se conocen treinta y cuatro Estudios generales, fuera del de París (86).

Es de advertir que discrepa el P. Ypma del P. Esteban en cuanto a la determinación de los *Studia generalia,* discrepancia originada por la difícil adaptación de las expresiones usadas en las Actas, con frecuencia equívocas. Se usa, a veces, la expresión "studia generalia" sin más, y no se sabe si se refieren a los "studia generalia totius ordinis" o a los "studia generalia provincialia". Nosotros ya hemos distinguido unos de otros. Aquellos estaban destinados a la formación de los estudiantes de todas las provincias y, como ordenaba el Capítulo de Florencia (1287), al erigir los cuatro ya mencionados, "ad horum quodlibet quaelibet provincia Ordini mictat studentem unum sufficientem et idoneum" (87). Los provinciales (Estudios) servían solo a los estudiantes de la misma provincia. Hay también Estudios generales para todas las Provincias, v. gr., de Italia. "Item deffinimus quod studium generalem quantum ad omnes provincias de Italiae sit in conventu nostro de Barulo" (88).

Para el P. Ypma, pues, la diferencia entre *Studia Generalia totius Ordinis* y los Studia Generalia Provincialia es la siguiente: aquellos tenían un carácter internacional, ya que los auditorios de dichos centros estaban, o al menos podían estar, compuestos por estudiantes venidos de diferentes Provincias de la Orden. La formación era mejor y más profunda; mien-

(83) MINISTERI, B., O. S. A. De Augustini de Ancona, O. E. S. A. Vita et Operibus. en AN. AUG. 22 (1951) pág. 33, not. 40.
(84) Constitutiones. cap. 36 (1291).
(85) AN. AUG. 3 pág. 247. - Cfr. MINISTERI, B. 1 c. pág. 33, not. 41.
(86) YPMA, E. op. cit. pág. 47 y 53.
(87) AN. AUG. 2. pág. 275.
(88) Ibid. 3. pág. 471.

tras que éstos (los Provinciales) no eran frecuentados más que por los candidatos a Lectores, miembros de la Provincia donde se hallaba el Estudio" (89).

En estos Estudios tenía que haber dos Lectores (90), que podían ser también Maestros o Bachilleres de París: Uno de ellos, "lector provincialis" leía algunos de los libros de la Sagrada Escritura y enseñaba "pro necessitate studentium philosophiam, disputabat tempore oportuno ac studium dirigebar"; el otro, "lector secundarius", explicaba las Sentencias y podía explicar también Lógica o Filosofía.

Por lo demás, el plan de estudios era el mismo que el del "Studium" de París. En estos se preparaban como ya hemos dicho, para el Lectorado, Bachillerato y Magisterio.

Sigamos ahora, mediante el estudio de las prescripciones capitulares y de las Constituciones, la carrera de un estudiante.

La elección del estudiante que debía ser enviado a París, competía, conforme a lo ordenado en las Constituciones, al Provincial o al Vicario General que presidía el Capítulo Provincial o a los definidores del mismo (91). En cuanto al candidato, debía reunir ciertas condiciones, no sólo de tipo intelectual, sino también de tipo moral, de tal modo que ofreciera garantías de terminar los estudios en el tiempo prefijado y poder después ocupar la cátedra; que antes sufra un examen ante el provincial y dos lectores. En las Actas, se dice que el candidato "qui mictendus sit Parisius vitae laudabilis et in grammaticalibus et in logicalibus sufficienter instructus..." (92). Las Constituciones parecen exigir una formación más profunda, "competenter instructus", y, en cuanto a la cualidades morales, precisa más: "Ad praedictum autem studium (Parisius) frater non mictatur nisi... persona humilis et vitae famae laudabilis et qui percusor non extiterit nec de furto vel de alio vitio convictus, nec etiam notorie infamatus...", y añade que los que hayan sido convictos de alguno de estos vicios no se

(89) Cfr. YPMA, E. op. cit. pág. 56 ss.
(90) Constitutiones. cap. 36.
(91) Ibid.
(92) AN. AUG. 2 pág. 252. Const. cap. 36.

les permita ir ni aún a sus expensas. Tampoco él que apostató y volvió a la Orden después (93). Parece que en París hubo algún estudiante que dejó mucho que desear (94).

También en cuanto a la edad, ordenan que nadie puede ir después de los treinta y cinco años, a no ser que posea suficiente preparación o raro ingenio, en cuyo caso el Capítulo General podía dispensar la regla y hacer una excepción.

Ya hemos dicho que cada Provincia podía enviar a París, al menos, un estudiante. "Quaelibet Provintia nostrae religionis semper unum fratrem studentem Parisius habeat in Studio Thelogiae..." Antes de 1284, cada Provincia podía enviar los que quisiera. Mas en el Capítulo General celebrado en 1324, siendo Prior General Tomás de Estrasburgo, se advierte que ninguna Provincia debe enviar "ultra duos studentes sine speciali licentia Generalis", al Estudio de París. A tales estudiantes se les decía "*de jure*" y sus estudios corrían a expensas de la Provincia propia. Se mencionan además en las Actas y Constituciones otros estudiantes que podían ser enviados individualmente por un convento y a expensas del mismo, pero siempre con licencia del General. "Si vero aliquis conventus suis expensis Parisius at Studium aliquem voluerit mittere de fratribus suis, volumus quod id sibi liceat dummodo adsit specialis licentia Generalis Prioris" (95). Tales estudiantes eran conocidos por "*studentes de gratia*". Aunque esto suponía un gran sacrificio económico, a veces, para el convento, ya que no se le dispensaba por eso de la cuota que debía pagar a la Provinci, sin embargo, quedaba después, en cierto modo, recompensado, pues al regresar el estudiante de París con el título de "lector", tenía el convento el derecho de retenerlo para su propia utilidad, a no ser que las necesidades urgentes de la Provincia exigieran el desplazamiento (96), mientras que los estudiante "*de jure*" quedaban a disposición del Provincial. Las Provincias podían tener varios jóvenes estudiantes en un mismo Estudio, pero, "estudiantes de gracia", no podían enviar más de tres (97).

---

(93) Ibid.
(94) Ibid. pág. 230.
(95) Const. cap. 36 (1284-87).
(96) Ibid. (1284-87) y 1290.
(97) AN. AUG. 2 pág. 370.

Programa de estudios

Los estudiantes enviados a los Estudios Generales debían permanecer allí durante cinco años. "Deffinimus quod nullus studens debeat Parisius ultra quinquenium stare, sed statim, completo quienquenium, mandamus quod debeat ad propria remeare" (98). Desde 1291 en adelante, algunos estudiantes fueron enviados a París "studendi causa in provisione expensarum trium annorum" (99), pero era, sin duda, para continuar sus estudios comenzados en algún Estudio General. De modo que, en resumidas cuentas, siempre debían durar los estudios para el "lectorado" cinco años. "Nemo ad trienium mitti potest quin prius non fuerit saltem per duos annos in aliquo studio generali" (100).

Todo estudiante que quería dedicarse al estudio de la Teología en la Facultad de París debía matricularse: "nullus sit scholaris qui certum Magistrum non habeat" (101). El Maestro debía responder de la asistencia con regularidad del alumno y ayudarle en sus estudios. A veces, él mismo controlaba ésto, otras veces encargaba a su bachiller de esta vigilancia y ayuda (102).

Lectores

Cumplidos los cinco años, los estudiantes regresaban a sus conventos, y, si eran aprobados en los exámenes que debían sufrir ante tres Lectores elegidos por el General y su Definitorio, "de mandato ipsius Generalis de coetero tanquam lectores habebantur". El examen era difícil y no se podía aprobar a nadie que no estuviera suficientemente preparado, bajo la pena de privación de voz durante un quinquenio: "Quicumque fuerit de coetero licentiatus addictum officio (lectoriae) qui non inveniatur ibique sufficiens pro lectore, illum qui daret ei licentiam privamus ex nunc auctoritate licentiandi de coetero et voce careat per quinquenium" (103).

---

(98) Ibid. pág. 293.
(99) Ibid. pág. 340.
(100) Ibid. 3 pág. 75.
(101) DE WULF. op. cit. pág. 238 ss.
(102) GLORIEUX. op. cit. I, pág. 15-21.
(103) AN. AUG. 2. pág. 369.

Bachilleres y Maestros

Durante los primeros años, los estudiantes agustinos que hacían sus estudios en París, al cabo de los cinco años prescritos para poder optar al lectorado, regresaban a sus conventos, como se ve por las Actas capitulares de la Provincia Romana. Hasta 1284, parece ser que ningún agustino, a excepción de Egidio Romano, alcanzó el bachillerato o grado de bachiller. Tampoco es posible determinar al lado de qué Maestros hicieron sus estudios los candidatos agustinos a lectores antes del año 1285. Sin embargo, no cabe duda que recibieron su preparación de profesores ajenos a la Orden. Nos consta con certeza que en 1285 la Orden lograba su primer Maestro en la persona de Egidio Romano. Según su propio testimonio, él es el primer Maestro de la Orden. "Notum facimus quod nos (Aegidius Romanus) ad Ordirem nostrum fratrum Heremitarum S. Augustini et specialiter ad conventum Parisiensem dicti nostri Ordinis de cuius uberibus a pueritia nutriti sumus, in quo... adeo proficimus ut inter Patres nostri Ordinis Magisterium in Sacra Thelogia primi Parisius meruimus obtineri..." (104).

Los agustinos que estudiaban en París, debían, pues, estudiar fuera del convento. Sabemos que los dominicos y franciscanos, de quienes se decía por entonces que como Esaú y Jacob reñían en el vientre de su madre (105), regentaban ya las cátedras de la Universidad desde antes de llegar los agustinos a París, de modo que, muy probablemente, éstos fueron sus profesores. De hecho, nos consta que Egidio escuchó las lecciones de Santo Tomás durante tres años, como dice el P. Mandonnet (106). Esto no quiere decir que todos los agustinos estuvieron con los dominicos, porque parece ser, por ejemplo, que Próspero de Regio Emilia siguió probablemente los cursos de Enrique de Gante, a quien, según su propio testimonio, "debe mucho" (107).

---

(104) Cfr. YPMA, E. op. cit. pág. 38. not. 23.

(105) DE WULF. op. cit. pág. 239, not. 5.

(106) MANDONNET, P. La carrier scholaire de Gilles de Rome, en "Revue des sciences philosophiques et théologiques", 1910. pág. 482-3.

(107) PELZER, A. Prosper de Regio Emilia, Rev. Neo-scholastique. XXX (1928) (1928) pág. 349. cit. por YPMA, op. cit. pág. 38, not. 26.

Los estudiantes que hubieran obtenido el lectorado, "*lector novus*", que se dice en las Actas, podían ser enviados a París por el General para proseguir los cursos preparatorios para el bachillerato. Mas, como se necesitaban estos lectores tanto para los Estudios generales como para los provinciales, no solían continuar inmediatamente, una vez alcanzado el grado de lectores, los estudios del "Bacchalaureatus".

Para obtener el grado de Bachiller, se exigía que el candidato enseñara durante algunos años bajo la dirección de un Maestro en Teología. El futuro bachiller debía explicar la Sagrada Escritura y las Sentencias de Pedro Lombardo. Una vez obtenido el título de Bachiller, ya podía ser promovido al Magisterio. Por consiguiente, tanto el "*bacchalaureatus biblicus*" (que explicaba o leía la Sagrada Escritura "*cursorie*" o "*biblice seu litteraliter*", es decir, exponía el "*sensus litteralis*" de la Biblia), como el "*bacchalaureus sententiarius*" (que comentaba los *Libri Sententiarum* de Pedro Lombardo) trabajaban bajo la dirección y responsabilidad de un Maestro en Teología.

Parece ser que los estudiantes agustinos antes de 1285 no continuaron sus estudios hasta obtener el grado de Bachiller, a excepción de Egidio Romano, que en 1277 era ya Bachiller en Teología.

La primera vez que se encuentra en las Actas el título de "Bacchalaureus parisiensis", es para designar a Santiago de Viterbo. Son las Actas de un Capítulo de la Provincia Romana celebrado en mayo de 1288 (108). En las del Capítulo General de Ratisbona de 1290, se habla de "fr. Jacobus de Viterbo, bacchalaureus parisiensis...." (109), y en mayo de 1293 se le menciona como Maestro en Teología... "quod frater Jacobus de Viterbo nuper factues et licentiatus doctor in Sacra Theologia Parisius..." (110). Si recapitulamos las etapas de su carrera, a partir de mayo de 1293, podemos deducir que en 1289 sería ya "Bacchalaureus formatus", última etapa del Bachillerato; en 1287, "Bacchalaureus sententiarius", y en 1286, "Bacchalaureus biblicus", primer peldaño en la carrera para el

(108) AN. AUG. 2 pág. 272 y 292. GUTIERREZ, D. De Jacobi Viterbiensis vita... etc. pág. 14-15.
(109) AN. AUG. 2 pág. 272, 292.
(110) Ibid. 345.

bachiller (111). Santiago de Viterbo sería, pues, el primer Bachiller de Egidio Romano, probablemente.

Los primeros bachilleres recibían su formación en el Estudio de París bajo la dirección, primero, de Egidio Romano, después de Santiago de Viterbo. Otros bachilleres habían obtenido sus grados bajo la dirección de otros Maestros. Pues si en 1293 sólo disponía la Orden de dos Maestros, Egidio y Santiago de Viterbo, poco más tarde, en 1295, ya hay otros dos Maestros en Teología, a saber, Angel de Camerino y Rogerio de Sadoleto de Florencia. En las Actas del Capítulo General de 1300 figura también como Maestro en Teología *Barthulus*, de la Provincia Vallis Spoleti. "Item in eodem Capitulo fuit Angelus de Camerino Sacrae Theologiae Novus Profesor sive Magister... Deffinimus quod in Studio Romanae Curiae legat Fr. Angelus de Camerino, Profesor Sacrae Theologiae..." (102). "Concedimus fratri Jacobi de Viterbio, Magistro nostro centum florenas... quos mutavit fr. Rogerius de Florencia, Magister, sibi... (113). "Deffinimus... quod Provincia Vallis Spoleti integrae satisfaciat venerabili fratri Barthulo, Magistro Sacrae Paginae..." (114). Como vemos estos Maestros eran nombrados por los Superiores profesores de los Estudios de la Orden, lo que indica que la formación de lectores ya podía ir ejerciéndose por Maestros propios.

Los estudiantes que hemos mencionado son todos, al menos los nombrados personalmente, italianos (citramontanos). Los de las demás naciones, si había, no son mencionados, al menos, explícitamente. Y sabemos, sin embargo, que en 1295 son ya diez y siete las Provincias fundadas, a saber, diez en Italia y sendas en Provenza, Francia, Alemania, Inglaterra, Hungría, España, Aragón y Cataluña; y en 1320 son en total veinticuatro Provincias. Las Actas Capitulares también hacen mención de ellas, pero sólo a partir del año 1321 en adelante. En las Actas del Capítulo General celebrado en Treviso (1321) se lee: "Item quia in vinculo pacis sint veri et legitimi filii eamdem Regulam profitemur, cordis nobis esse debet lites comminuere et ea quae possent esse causa discordiae attentius

(111) GUTIERREZ, D. 1 c. An. Aug. 16, pág. 217-18. GLORIEUX, op. cit. I. p. 22.
(112) AN. AUG. 2 pág. 368 y 372. Cfr. GLORIEUX, op. cit. II, pág. 312.
(113) AN. AUG. 2, pág. 371.
(114) Ibid, 2, pág. 16. Actas del Capitulo general de 1300.

evitare; ideo deffinimus et praesenti deffinitione firmamus quatenus honores et onera in nostro ordine aequaliter dividantur; ita videlicet quod quandocunque citramontani (los italianos) habuerint unum Parisius ad legendum Sentencias vel Bibliam, ultramontani (los extranjeros) unum de suis habeant succesive" (115).

Parece, pues, que las Provincias de fuera de Italia estaban descontentas y se quejaban. En 1324 se define ya expresamente, "quod quandocumque Provinciae de lingua de hoc (la Provincia de la Provenza y la de Tolosa, y quizás ya la de Narbona, según el P. Ypma, op. cit. p. 101) et Provincia Francie et Hispanie habuerit unam personam promotam ad lecturam Sentenciarum vel Biblie, quod correspondenter una persona de cuatuor Provinciis Allamanie et Gallie ad eumdem statum debeat promoveri" (116). La elección de los bachilleres desde ahora debía hacerse por igual entre las Provincias italianas y las del resto del continente.

Como hemos dicho, por aquel tiempo también existía ya una Provincia en Inglaterra. Dónde se formaban sus Profesores? Probablemente en las Universidades de Oxford y Cambridge, fundadas, la primera, en el siglo XIII y organizada la segunda definitivamente a principios del XIV (117); pues raramente se encuentran en el *Studium* de París Bachilleres de origen inglés, al decir del P. Ypma (118). Por el contrario, a partir de la mitad del siglo XIV, comienzan a hacer sus estudios de bachillerato en las Universidades inglesas algunos agustinos del continente. "Item deffinimus quod infra scripto fratres mittantur ad Angliam et eo citius quo proferunt sine prejudicio eorum quod ad Sentencias licentiarunt dictae Provintiae universitates, ad lecturam Sententiarum promoveantur secundum ordinem quo hic nominantur, videlicet, fratres Joannes de Saxonia, et Dionysius de Mediolano, Oxoniae; frater Galvanus de Padua et Gerardus Aymerici, Cambridgiae, etc. (119).

---

(115) Ibid. pág. 246.

(116) Ibid. pág. 471.

(117) DE WULF, M. op. cit. I, pág. 246. Cfr. DENIFLE, H. Die Universt. des Mitelalters, pág. 317.

(118) YPMA, E. op. cit. pág. 101.

(119) AN. AUG. 5, pág. 124.

En resumen, podemos decir respecto a los bachilleres. En el Capítulo General de Ratisbona se encomienda a Egidio Romano la elección de los candidatos al bachillerato que deben ser enviados a París: "Deffinimus et committemus auctoritatem fratri Egidio Romano, Magistri nostro, ut possit bacchalaurios Parisius ad legendum Sentencias vocare prout sibi pro bono Ordinis videbitur expedire; quod fecimus intuitu personae, ac hoc ad consecuentiam non trahatur, ne propter hoc nullum Ordini prejudicium generetur" (120), y con este motivo, la formación de los bachilleres ya se hace de una manera regular.

Los bachilleres, terminados los cursos que se les exigía, conforme a los Estatutos de la Universidad, recibían la "Licencia"; era el año del jubileo ("*annus jubileus*"). Después solían volver a sus Provincias para enseñar allí en sus conventos durante siete años poco más o menos. El que debiera presentarse al Magisterio —*Bacchalaureus formatus*—, después de un año recibía la Licenciatura de Maestro.

Esquemáticamente vamos a dar una visión de conjunto del "*curriculum studiorum*" de nuestra Orden desde la Gran Unión (1256) hasta el año 1335 aproximadamente.

1º A los *14 años* podían ser admitidos los aspirantes.

2º *Un año* de noviciado.

3º *Durante un año* estudiaban Gramática en las "scholae grammaticales".

4º Durante *tres años*, Lógica y Filosofía en la "scholae logicales".

5º Durante *cinco años*, Teología (desde 1306, en las "scholae logicales et philosophicae") y los que eran designados para el Lectorado, en los Estudios generales de la Orden. A los *veinticuatro años*, no antes, recibían el Presbiterado. Los que no eran enviados a los Estudios generales de la Orden, desde el año 1321 en adelante, estudiaban la Teología en los Estudios generales de la Provincia hasta el sacerdocio. El P. Ypma discrepa de esta opinión del P. Esteban y del P. Ministeri. Para

(120) Ibid, 2, pág. 296.

él, los "Studia generalia provincialia" no se distinguen de los "Studia generalia totius Ordinis" más que en el carácter provincial de aquellos y en el internacional, digamos así, de estos. En ambos se preparaban los estudiantes para el Lectorado (121).

6º Estos estudiantes, después de *cinco años,* podían obtener el grado de *Lector.*

7º Si era elegido para los grados universitarios, comenzaba en un Estudio o en la Universidad bajo la dirección de un Maestro en Teología los cursos de Bachiller que constaban:

a) *Seis años* siguiendo los cursos de un Maestro de Teología.

b) "Leer" durante *un año* en París un curso de Filosofía.

c) Durante *dos años,* la Biblia (*Bacchalaureus biblicus*).

d) Durante *tres años,* los Libros de las Sentencias (*B. sententiarius*). Una vez leídos estos cursos, se le denominaba ya *"Bacchalaureus formatus".*

e) Frecuentaba los actos de la Universidad durante *cuatro* o *cinco años.*

f) Y, si se presentaba al Magisterio, cumplidos los actos que se le exigían durante un año, alcanzaba el grado de *Maestro* hacia los 35 años de edad.

Estas eran las etapas que debían cubrir los estudiantes agustinos que aspiraban al grado de Maestros en Teología; pero resulta que, siendo Egidio Romano Maestro regente (*Magister regens*) en la Universidad obtuvo para los estudiantes agustinos un privilegio respecto a los cursos previos al Magisterio. Esto sucedía el año 1289. Más tarde, en 1335, se extenderá dicho privilegio a todos los regulares. El privilegio consistía en la exención o dispensa de los cursos previos para el *Bachillerato* y se extendía a los candidatos aspirantes que, después de obtenido el *Lectorado,* hubieran enseñado en las escuelas de la Orden durante seis o siete años. En virtud, pues, de este privilegio, se les permitía ingresar directamente en el primer grado del Bachillerato, o sea, comenzaban a desempeñar el oficio de *"bacchalaureus biblicus..."*

---

(121) Ibid. pág. 57, not. 2. - Ibid. 22, pág. 30 ss.

a) Según el P. Ministeri (122), en virtud del privilegio de Egidio Romano, no se requería el curso filosófico previo, es cierto; pero añade que los agustinos, en gracia del mismo privilegio, hasta el año 1321 tampoco leían Biblia y desde este año hasta el 1330, poco más o menos, durante un año. Esta opinión la refuta el P. Ypma con argumentos positivos. Antes del año 1321 hay Bachilleres bíblicos agustinos y después del 1330 también. Más tarde, desde 1326, quizás desde antes, los *"bíblicos"* no leen más que un año conforme a la decisión del Capítulo general de este año (123).

b) Terminado el grado bíblico, debía enseñar durante *dos años* (antes del privilegio eran tres) las Sentencias, cumplidos estos dos años, el *"Bacchalaureus formatus"* podía permanecer un año en París. Al bachiller formado, después del privilegio ya no se le exigía que desempeñara las actividades requeridas durante los cuatro años anteriores a la Licenciatura, en la Universidad y por eso los agustinos volvían a sus Provincias. Después de este lapso de tiempo recibía la Licenciatura.

El Maestro aspirante que se presentaba al Magisterio, cumplidos los requisitos, podía ser licenciado al año siguiente, "et regentiam Studii generalis Ordinis parisiensis assumebat".

Estudios generales de París, Oxford y Cambridge

Hablemos ahora del *"Studium generalis parisiensis"*. Dónde se hallaba este estudio? En Cardineto?... Allí ciertamente dejamos a los agustinos por los años de 1285. Pero he aquí que el año 1293 el Rey Felipe IV el Hermoso hace en favor de Egidio Romano ("ob favorem potissimum dilecti et familiaris nostri fratris Aegidii Romani... sacrae Paginae profesoris") la donación del convento que los hermanos *Sachets*, al ser suprimidos en el Concilio ecuménico de Lyon (1274), abandonaron en París. Este es el gran convento de agustinos de París tan famoso en la Historia de la Orden. El fue el que sirvió de modelo en cuanto "Studium" a todos los de la Orden.

Desde 1293, pues, los agustinos ocupaban este convento. Entre 1351 y 1354, el Prior General de la Orden, Tomás de

(122) MINISTERI, B. op. cit. AN. AUG. 22, pág. 37.
(123) YPMA, E. op. cit. pág. 89. Cfr. AN. AUG. 4, pág. 12.

Argentina, promulga una especie de Estatutos para dicho centro concernientes no solo a la disciplina regular sino también a la organización de los estudios y preparación del profesorado de la Orden. La parte sexta de este famoso código se divide en 12 capítulos dedicados a la reglamentación de los estudios. Ha sido publicado por el P. Ypma en *Agustiniana* (año VI, julio, 1956).

Mencionamos más arriba los agustinos de las Universidades inglesas de Oxford y Cambridge. Los agustinos casi al mismo tiempo, posiblemente poco más tarde que en París, comenzaron a adquirir los grados universitarios en los centros culturales ingleses. Las primeras Actas que hacen mención de la formación de los agustinos en las Universidades inglesas son las del Capítulo general de 1318. En 1368 los agustinos ya se han establecido definitivamente en Oxford. El primer agustino mencionado en Oxford es William Markely, que en 1314 es testigo de una condenación de varias proposiciones heréticas... probablemente es uno de los doce Maestros en Teología que asistieron al Capítulo general de París de 1329. Otro Maestro mencionado es Roberto Wirsop, que en 1319 era representante del Rey Eduardo II en la Corte papal (124).

En Cambridge, la formación universitaria de los agustinos no comenzó tampoco hasta el 1318. La organización universitaria era la misma respecto a los Bachilleres y Maestros en los Estudios de las tres ciudades.

Organizados ya de manera tan admirable los estudios, no podía faltar en ellos buenas Bibliotecas, y de proveer a esta necesidad se preocuparon los Superiores en el Capítulo de Ratisbona celebrado en 1290. "Deffinimus ut in unoquoque conventu ubi est studium generale, armarium fiat infra sex menses, et ordinetur custos a Priore qui de libris curam gerat, et scriptor tenatur assidue in subsidium armarii supradicti. Et si Prior et Procurator non fecerint fieri infra dictum terminum, careant provisione indumentorum" (125). Otra ley del mismo Capítulo, expresada también en las mismas Constituciones, prohibía que los libros de la Casa de Estudios de Pa-

(124) GWYNN, A. The English Austin Friars in the time of Wyclif. (London. 1940). pág. 18-19. - Cfr. YPMA, op. cit. pág. 123.

(125) AN. AUG. 2, pág. 295.

rís fueran vendidos, legados, prestados, etc., a algún extraño a no ser que adelantaran el precio de su valor: "Deffinimus quod libri qui habentur Parisiis dati vel legati loco parisiensi nec vendantur, nec alii ementur, nec subpignorentur, nec prestentur extra domum nisi habito aequali pignore" (126).

CONCLUSION

Hemos intentado hasta aquí retratar el ambiente de aquellos primeros años en los que la Orden hubo de luchar para conquistar el prestigio que gozó durante los siglos medievales. Prestigio en el campo científico y cultural por lo que respecta directamente a nuestro caso; pero prestigio también en el campo de la santidad; pues "aquellos hombres gigantes, verdaderos colosos del saber, lo fueron a su vez de la virtud, porque resolvieron la vulgar antinomia de la virtud y el estudio en ecuación armónica y perfecta. Sabían ellos que el estudio es de suyo una virtud como el trabajo ordenado; y que es el mejor decoro de las religiones clericales (127). Sabían además que el elemento estudio, escuela propia, Maestros adictos a la Santa Sede y a la Orden, llevaba consigo una infinidad de cosas, como adhesión al Papado, obtención de privilegios, reconocimiento de parte de Roma de todo lo conseguido hasta entonces, etc. y, sobre todo, la supervivencia frente a la amenaza de supresión conminada por el Concilio ecuménico de Lyon (1274)... Y el argumento más fuerte para probar que el estudio y la consiguiente formación de una escuela propia definía o podía definir la vitalidad y supervivencia de la Orden es la *Bula* o *Constitución* de Bonifacio VIII en favor de la Orden en la que se le conceden todos los privilegios de los Franciscanos y Predicadores; es decir, la exención absoluta. Y esto porque la Orden abunda ya en sacerdotes y entre estos sacerdotes va cobrando cada día más prestigio el factor ciencia... "Quapropter, ut ipsi gregi eadem cura nostra eo pleno impendatur, quo plures operarii in agro Domini fuerint constituti, vester Ordo, qui sacerdotibus abundat et in eis fratribus viget sciencia, et vitae sinceritate pollet, tibi, fili Prior generalis, per te vobis vero Priores provinciales, in provincialibus capi-

(126) Ibid. pág. 292. Cfr. YPMA, E. op. cit. pág. 124 ss.
(127) VELEZ, M., O. S. A. Leyendo nuestras Crónicas, I, pág. 40-41.

tulis cum Deffinitoribus Provincialium Capitulorum, fratribus eiusdem Ordinis sacerdotibus, examinatis et approbatis a vobis, praedicationis et tam ipsis quam aliis fratribus adicti Ordinis ad id idoneis, audiendi confessiones, absolvendi poenitentis, iniungendi eis poenitentias salutares, auctoritate apostolica commitendi, eisdem quoque fratribus, quibus dicta officia per vos taliter commissa fuerint, quod illa valeant exercere plenam tenere praesentium damus et concedimus facultatem... etc., etc. Luego ya la Orden de S. Agustín desde 1303, goza de todos los privilegios de exención, de confesión, de predicación y derecho de sepultura... (128).

(128) RODRIGUEZ, I. O. S. A. VII Centenario de la llamada Magna Unio, "Religión y Cultura". (1956) págs. 273-88.

SEGUNDA PARTE

Fundación oficial de la Escuela
Origen y desarrollo de la misma

CAPITULO I

Origen oficial de la Escuela Agustiniana

Hasta ahora hemos dado una visión sucinta de la formación de los profesores agustinos durante el primer siglo de su existencia como Orden religiosa, es decir, desde el año 1256 hasta mediados del siglo XIV.

Es de suma importancia tener en cuenta este ambiente cultural de la Orden al menos para poder situar el nacimiento de la Escuela como algo que ya hacía tiempo que se hallaba en período de gestación y era preciso que naciera naturalmente. Las circunstancias ambientales favorecieron de una manera eficaz la creación de la Escuela. Ya hemos apuntado algunas anteriormente. En cuanto a su desarrollo, contribuyó notablemente el prestigio de los Supremos Moderadores de aquella época. Clemente de San Elpidio, Egidio Romano, Alejandro de San Elpidio, Tomás de Argentina, Gregorio de Rímini, Hugolino de Malabranca, etc. Con razón Fr. Pedro de Aragón, que enseñaba en la Universidad de Salamanca hacia finales del

siglo XVI, recuerda esta circunstancia y dice haberlo oído de otros: "Memini autem Mancium Dominicanum, huius scholae primarium profesorem virumque et candidissimum et sapientissimum dicere saepe solitum: Ordinem nostrum Eremitarum hoc uno praestare caeteris, quod Priores generales habuerit semper suprema sapientia et virtute praestantes" (1).

No nos debe, pues, ya sorprender, teniendo en cuenta estos antecedentes, la audaz y aparentemente temeraria decisión tomada por los Superiores en el Capítulo General de Florencia de 1287. Y mucho menos si advertimos, y ya queda insinuado, la falta de homogeneidad que se echaba de ver en las doctrinas de los nuevos profesores agustinos formados en París bajo la dirección de Maestros diferentes. Para lograr una homogeneidad en las ideas de los futuros profesores, era absolutamente necesario obligar a todos los estudiantes a seguir los cursos de un mismo Maestro. Hasta este momento era difícil lograrlo; mas desde el día en que la Orden agustiniana conseguía una cátedra en la Universidad de París, merced a su primer Maestro, Egidio Romano, la dificultad quedaba ya allanada. En adelante, los candidatos al Lectorado, futuros profesores en los Estudios Generales que se fundan también en este momento, estarán obligados a seguir las doctrinas del primer maestro de la Orden, EGIDIO ROMANO, y del que más prestigio gozaba en la Universidad parisina por entonces, como lo atestigua el mismo Godofredo de Fontibus: "Super his postea disputatum fuerat a magistro Aegidio, de Ordine S. Augustini, qui modo melior de tota villa in omnibus reputatur" (2).

Pero ciertamente no fueron solo el prestigio de su personalidad, la autoridad que gozaba entre sus cohermanos, la universalidad y profundidad de sus conocimientos que "abarcaban todos los ramos de la Filosofía y de la Teología y gran parte del Derecho Canónico", sino también, creemos con el P. Ypma, la necesidad perentoria de dar homogeneidad a las doctrinas dentro de la Orden, asunto que preocupó a los Superiores en gran manera, además de la fundación de una escuela oficial, las razones más probables que pueden explicar la famosa decisión del Capítulo de Florencia, sobre la doctrina y obras de

(1) ARAGON, PEDRO DE. In IIam IIae, De fide, spe et charitate, in prologo.
(2) Cfr. DENIFLE-CHATELAIN, Chartularium Univ. París. II, pp. 61-63.

Egidio Romano, que tanto ha admirado a algunos historiadores. Porque, *a posteriori*, podemos decir muy bien con N. Merlin "que la lista completa de las obras compuestas por Egidio Romano basta para explicar la especie de admiración y veneración extraordinaria que parece indicar tal decisión" (3).

He aquí las famosas palabras del Decreto: "*Quia venerabilis Magistri nostri Aegidii doctrina mundum illustrat universum, deffinimus et mandamus inviolabiliter observari, ut opiniones, positiones, sentencias scriptas et scribendas praedicti Magistri, omnes ordinis nostri lectores et studentes recipiant eisdem praebentes assensum, et eius doctrinae, omni qua poterunt sollicitudine ut et ab ipso illuminati alios illuminare possint, sint seduli deffensores*" (4).

De modo que sólo ateniéndonos a las circunstancias difíciles por las que atravesaba la Orden y "la preocupación por agrupar a todos sus miembros y encauzarlos hacia la actividad intelectual, para contener o enderezar la nueva oleada cultural que invadía por entonces el mundo latino con grave riesgo para la fe" (5), podemos interpretar y comprender la aparente temeridad de los Superiores que promulgaron tal decreto en unos términos tan encomiásticos que parecen desentonar con la acostumbrada parsimonia de la literatura oficial de las Ordenes religiosas, al decir del P. Suárez (6) ; pues hemos de tener en cuenta que Egidio Romano por esa fecha, aunque ya había alcanzado gran renombre, como vimos por el elogio de Godofredo de Fontibus, en la Universidad Parisina; sin embargo, no había enseñado más que dos años y parece un poco absurdo querer constituírle ya "Maestro por excelencia" aún por sus obras "*scribendas*" (7).

Citemos, por vía de curiosidad, el decreto por el que los Superiores de la Orden dominicana prescriben a sus súbditos seguir las doctrinas de Santo Tomás de Aquino: "Item districtius injungimus et mandamus, ut omnes et singuli fratres, prout sciunt et possunt, efficacem operam dent ad doctrinam venerabilis Magistri fratris Thomae de Aquino, recolendae

(3) MERLIN, N., en D. T. C. vol. VI, col. 1360.
(4) AN. AUG. 2, 275.
(5) SUAREZ, G. El pensamiento de Egidio Romano... Salamanca, 1948, pág. 15.
(6) Ibid.
(7) Cfr. YPMA, E. op. cit. pág. 65.

memoriae, promovendam et saltem ut est opinio deffendendam. Et si contrarium fecerint, sive sint Magistri, sive bacelarii, lectores, priores et alii fratres etiam aliter sentientes ipso facto propriis afficiis et gratis ordinis sint suspendi, donec per Magistrum Ordinis vel Generale Capitulum fuerint restituti" (8).

No parecen tan categóricos los términos, ni incondicionales las determinaciones ("et saltem ut est opinio deffendendam") como los que se leen en el decreto nuestro ("inviolabiliter observari... sententias scriptas et scribendas... studentes recipiant eisque praebentes assensum...") ; por eso dice el malogrado P. Suárez "que parece desentonar con la acostumbrada parsimonia de la literatura oficial de las Ordenes religiosas. Pero de todos modos, pese a los historiadores, el hecho es que "la Orden se adhirió a Egidio, y en torno a él vino a formar una escuela propia y característica, acaudillada por éste ("*Doctor noster*"), aunque sin servilismo, sino más bien con un criterio sanamente ecléctico, con elementos agustinistas bien que en el fondo aristotélico-tomistas, como lo fue su primer Maestro" (9).

Ahora ya, conocida la gran personalidad de Egidio Romano, uno de los cuatro grandes clásicos representantes de la Escolástica en su Edad de Oro (tal le considera siempre el gran historiador Grabmann) ya no nos parece tan temeraria la decisión; como si los Superiores hubieran tenido una visión profética de lo que en realidad llegaría a ser Egidio Romano.

Este hecho es considerado ya por todos como el principio e institución jurídica de la Escuela Agustiniana o Egidiana, escuela propia, independiente en ciertas cuestiones, suficientes para dar un colorido característico a su doctrina que la diferencia de las demás.

No han faltado historiadores que cuentan entre los Maestros de la antigua escuela tomista a los doctores agustinianos del siglo XIV por seguir estos un aristotelismo moderado, comunmente introducido en las escuelas cristianas por Santo To-

(8) DENIFLE-CH. op. cit. II, pág. 536.
(9) SUAREZ, G., op. cit. págs. 15-16.

más; sin embargo, hoy todos los mejores críticos (10) reúnen bajo el nombre de Escuela Agustiniana o Egidiana a todos esos doctores, ya por su gran número, ya también, y principalmente, por su destacada personalidad.

Se denomina Escuela *Agustiniana*, porque todos sus seguidores pertenecieron a la Orden de San Agustín, y también *Egidiana*, por ser Egidio Romano su primer y máximo Doctor y porque fue considerado por todos los demás escolásticos del siglo XIV como el jefe y Maestro de aquella nueva Escuela: por los adversarios, en cuanto que con frecuencia alegan sus testimonios y los impugnan, y por sus seguidores en tanto que defienden y exponen sus doctrinas. Los autores usan uno u otro término; no obstante, se debe advertir con el P. Trapé que "dividir nuestra escuela en tantos puntos y aparte y hablar de Escuela Egidiana, de Escuela Norisiana, y de teólogos independientes de la España del siglo XVI, no es exacto" (11). Y no es exacto, porque es una denominación arbitraria y sin fundamento, ya que todos los teólogos agustinos del siglo XVI, como los del XVII, sobre todo éstos, que constituirían la Escuela "Norisiana", "empalman con sus doctrinas con Seripando, con Gregorio de Rímini y, sobre puntos esenciales —si no absolutamente sobre todos los puntos— con Egidio Romano" (12).

Portalié, el eximio agustinólogo, escribe en el *Dict. de Theol. cath.*: "bajo este título (agustinianismo, escuela y sistema de los agustinos) no entendemos el conjunto de doctrinas teológicas de la gran Orden de San Agustín, las indicaciones necesarias tendrán mejor lugar en el artículo dedicado a Egidio Romano, verdadero fundador de la Escuela Agustiniana... Bajo el nombre de agustinianos o "augustinienses", se designa ordinariamente la escuela relativamente reciente (a veces opuesta a la antigua egidiana) de Noris, Berti y Belleli. Esta escuela, compuesta sobre todo por religiosos de la Orden de San Agustín, se caracteriza por una interpretación espe-

(10) Así, por ejemplo, EHRLE, F. S. J., Der Sentenzenkommentar Peter von Candia, Munster i. W. 1925, págs. 255 ss. Cfr. GUTIERREZ, D. 1 c. pág. 39, not. 2.

(11) TRAPE, A. Rev. "CASICIACO", Valladolid, enero-febrero, 1957, pág. 53.

(12) Ibid. Cfr. AGUSTIN MARTINEZ, O. S. A. Introducción a la teología del Card. Noris, en "Arch. Agust". vol. 44 (enero-abril, 1950, págs. 39-49, not. 127 pág. 50 not. 130. - ANTONIO PEREZ GOYENA, S. J.... La escuela agustiniana, en "Arch. Aug." vol. 31 (enero-junio, 1929), pág. 148, not. 2. GRABMANN, op. cit. pág. 253.

cial del sistema de su fundador sobre la gracia... Para todos, rígidos y mitigados, la conciliación de la gracia con la libertad tiene un doble carácter: de una parte, exclusión de la ciencia media de los molinistas y la predeterminación física de los tomistas, y de otra, la admisión de una influencia infalible de Dios sobre la voluntad, influencia muy diversamente explicada, pero que puede llamarse con ciertos autores, una predeterminación moral" (13).

Fundándose en este artículo, el P. Antonio P. Goyena, S.J. en su artículo sobre *Las escuelas teológicas españolas: La Escuela Agustiniana,* reproducido con numerosas anotaciones por el P. Vélez en *Archivo Agustiniano,* escribe las siguientes palabras: "El P. Portalié, al tratar en el Diccionario de Vacant-Mangenot, de las doctrinas teológicas de los partidarios de San Agustín escribe estas palabras: "Aunque el fundador del agustinianismo es Egidio Romano, pero propiamente el sistema rígido proviene del siglo XVII, creólo el Cardenal Noris. Dos géneros, pues, de agustinianismo se distinguen: el egidiano y el norisiano, pero el egidiano, constituye verdaderamente escuela? Sin titubear contestan algunos afirmativamente, a nosotros se nos hace difícil admitirlo si no es con ciertas condiciones" (14). A estas palabras dedica una nota aclaratoria el P. Vélez, que dice: "Antes que en Noris el agustinismo rígido se ve en Gregorio de Rímini, teólogo que llegó a formar Escuela, algunas de cuyas doctrinas siguió Fr. Luis de León, pero de cuya perfección sistemática son autores Noris, Berti y Bellelli. Noris fue, pues, el perfeccionador, no el creador del sistema rígido agustiniano. Mas Egidio Romano constituyó verdadera escuela en la Orden que es, al fin, la que con algunas importantes y muy aceptables del agustinianismo rígido ha prevalecido en ella. El P. Pedro Fernández en su *Curso teológico,* y especialmente el P. Honorato del Val en su *Sacra Theologia Dogmatica,* han sido en nuestros días, entre los agustinos españoles, sus últimos representantes. Más aún: puede decirse que hoy nuestra escuela es la egidiana o agustiniano-tomista con más o menos tinte de la interpretación agustiniana del Ariminense, Noris y Berti..." (15).

---

(13) PORTALIE, "Augustinianisme", en D. T. C. col. 2486.
(14) GOYENA, P. 1 c. pág. 148.
(15) Ibid. not. 2.

Como podemos ver por los textos aducidos por Portalié y del P. Goyena, ni una ni otra opinión pueden admitirse como exactas. El estudio de Portalié, el autor del conocido y estimado artículo sobre S. Agustín en el mencionado *Dict. de Theol. cath.*, es demasiado débil y no resiste una crítica a la luz de los nuevos estudios. Ni más fuerte es el estudio del P. Goyena, reimpreso en *Archivo Agustiniano* de 1929, que depende, en gran parte, de aquel (16). Y que, "no obstante su reproducción en *Archivo Agustiniano,* es demasiado sumario y no del todo exacto y completo" (17).

Características de la escuela agustiniana

Este estado de cosas tal vez sea debido a una falta de conocimiento de las verdaderas y esenciales características de la escuela agustiniana. Características externas dignas de toda alabanza y que, aunque parezcan descaracterizar la Escuela, la diferencian de todas las otras por su independencia y sano eclecticismo plausible, respetuoso para con toda doctrina razonable. Los pensadores agustinos nunca se dejaron salpicar siquiera del sectarismo de escuela tan pernicioso, muchas veces, para el esclarecimiento de las verdades dogmáticas. Ni aún los agustinos teólogos españoles de los siglos XVI y XVII, tan liberales respecto a la propia escuela se dejaron arrastrar por alguna de las dos grandes corrientes por gregarismo, sino que, si se adhirieron a una u otra, fue por juzgar ciertas o probables sus opiniones sin despreciar por eso la opinión contraria, como puede verse, por ejemplo, en Fr. Luis de León respecto al problema de la Predestinación tan debatido en su época (18). De aquí que el mismo Fr. Luis de León se expresara del siguiente modo: "Ninguno tan desapasionadamente puede interpretar a Santo Tomás como los Agustinos, porque no hemos jurado en las palabras de Escoto ni de Tomás, sino en la verdad y podemos decir: *nullus adictus jurare in verba Magistri*" (19).

---

(16) TRAPE, A. 1 c. pág. 55.

(17) MARTINEZ, A. M. 1 c. pág. 49, not. 127.

(18) Cfr. DOMINGUEZ, U., O. S. A. Fr. Luis de León, su doctrina sobre la predestinación y la reprobación, en "La Ciudad de Dios", vol. 44, pág. 75.

(19) Cfr. GOYENA. 1 c. pág. 149.

Aun en este mismo modo de pensar respecto al sectarismo de escuela no hace Fr. Luis de León sino expresar una idea ya mucho antes manifestada por el Maestro de la Escuela, Egidio Romano, y que los Agustinos han seguido y siguen respetuosamente, pues entre ellos "la pasión de escuela ha sido siempre inferior al amor general de la verdad y a la independencia intelectual de los individuos". "*Nulli* —escribió Egidio Romano— *claudenda est via ad contrarie opinando ubi sine periculo fidei possumus contrarie opinari; nec cogendi sunt discipuli ut in omnibus suorum doctorum opiniones retineant, quia non est captivatus intellectus noster in obsequium hominis, sed in obsequium Christi*" (20).

Siendo esta libertad como el lema dado por el jefe de la Escuela ya no nos debe sorprender el sano eclecticismo de la misma de que debemos sentirnos orgullosos y al que no debemos renunciar "in obsequium hominis". La verdad es la única que debe cautivar nuestra inteligencia. Se halle la verdad donde se halle y la diga quien la dijere. "También es oro el de las pepitas sueltas entre los guijarros y tierra de aluvión" —escribe un agustino de nuestros días—, expresando el mismo pensamiento.

Pero como además de esta característica peculiar de nuestra escuela, encontramos otras que pudiéramos llamar doctrinales. En primer lugar la fuente de inspiración de todos los Agustinos es evidente y naturalmente S. Agustín. "La influencia preponderante del pensamiento del Santo Padre Agustín, ya clara en Egidio, se hace más fuerte en Gregorio de Rímini, casi exclusiva en Seripando, innegable en nuestros teólogos de Salamanca, declarada con razón de Escuela en los teólogos de los siglos siguientes" (21). Es cierto que los teólogos medievales se inspiran también en San Agustín, pero precisamente es la interpretación de su doctrina la razón específica de nuestra escuela. "Nuestros teólogos, a partir de Egidio, dan de la doctrina agustiniana una interpretación suya que los distingue de los otros, concretamente de la corriente tomista y escotista" (22). Más adelante indicaremos los puntos principales de la escuela.

---

(20) EGIDIO ROMANO, De gradibus formarum, pars II, c. 6.
(21) TRAPE, A. 1 c. pág. 56.
(22) Ibid.

Oigamos ahora el testimonio de GRABMANN sobre la Escuela agustiniana: "La reseña de las escuelas particulares del siglo XIII y principios del XIV ofrece no pequeñas dificultades al historiador que pretenda agruparlas a causa de la multitud de obras que produjeron y que en su mayor parte permanecen inéditas y a causa también de la diversidad innumerable de opiniones, a veces, en el seno de una misma escuela. Estas dificultades las va venciendo poco a poco, pero con paso seguro, el estudio diligente de los manuscritos que ha descubierto un gran número de representantes de aquellas..." (23). "Juntan estos doctores (los agustinos) —añade más adelante— y desarrollan con ideas nuevas las enseñanzas del aristotelismo tomista en Psicología y Teoría del Conocimiento, las de San Alberto Magno y la antigua escuela franciscana acerca del carácter afectivo de la ciencia teológica y no pocos matices del agustinismo profesado por Enrique de Gante. El estilo peculiar del venerado Maestro, siempre claro y bien fundado sobre la roca viva del realismo filosófico, lo comparten casi todos los teólogos agustinos que forman esta escuela; y también se advierte en ellos el propósito de seguir una vía intermedia y conciliadora entre las escuelas anteriores" (24). Añade además que ellos profesan un eclecticismo moderado, esto es, "un eclecticismo que consiste en buscar la verdad y una vez hallada aceptarla se encuentre donde se encuentre; no un eclecticismo en el sentido en que se admite comunmente que consiste en querer constituír un organismo doctrinal yuxtaponiendo opiniones incompatibles y a veces contradictorias. Este es el sentido que dan algunos al hablar de eclecticismo en la Escuela, o por lo menos en Egidio. Hablando de éste, escribió el célebre De Wulf en su *Histoire de la Philosophie medievale*, ed. 5ª Louvain 1924, "Egidio profesa un tomismo ecléctico no bien conocido. Su eclecticismo es fruto de una ligereza de espíritu y no tiene ese temple personal de un Enrique de Gante o Godofredo de Fontaine. Adopta las soluciones fundamentales del tomismo pero con indecisión e incoherencia..." (25) Con esta misma ligereza y evidente desequilibrio se expresa también hablando de la escuela por él fundada, como vimos al principio, que "perpetuó fielmente, el eclecticismo de Egidio

(23) GRABMANN. op. cit. pág. 118.
(24) Ibid. págs. 29 y 30.
(25) DE WULFF. Histoire de la Philosophie Médiévale. 1924, II, pág. 61.

Romano". Es cierto que el mismo autor en la siguiente edición de su obra, (sexta de 1932, II, pág. 283-90 y 383 ss.) ha suavizado el rigor con que juzgaba, sin duda por falta de conocimiento de causa, a Egidio Romano y ha mejorado algo su juicio acerca de la síntesis doctrinal elaborada por el Doctor Fundatissimo, pero, al decir del P. David Gutiérrez, "adhuc tamen minus juste ac benevole de ipso loquitur" (26).

Conciencia de la propia escuela en los autores agustinos

Todos los seguidores de Egidio, tanto mediatos como inmediatos, tuvieron conciencia de su propia escuela, como algo organizado y distinto, conciencia que aun en los siglos XVI y XVII seguirá influyendo, aunque de modo menos notorio, en toda la actividad literaria de nuestros teólogos. Esta convicción se pone de manifiesto en las expresiones que emplean con frecuencia en sus escritos, "*tenent doctores nostri*", "*ait quidam de nostris*", expresiones que, naturalmente, llevan consigo una cita de tales Doctores.

Ya en la primera mitad del siglo XIV encontramos con frecuencia citas explícitas de Egidio Romano o sus inmediatos sucesores, en las obras de Alfonso Vargas de Toledo; pero a partir de la segunda mitad ya no solo se les cita de una manera explícita y original, sino que emplean expresa y conscientemente el calificativo de "*schola nostra*" o locuciones parecidas. Así, por ejemplo, el año 1492 escribe Hugolino de Malabranca en cierta obra suya al aducir el testimonio de Santiago de Viterbo: "Hoc doctor inventivus huius scholae Jacobus..." (27). Igualmente Bonifacio de Ast, hacia el año 1363, en el Comentario al III libro de las Sentencias, defiende la doctrina de la Inmaculada, aunque "contrarie doctores *scholae nostrae* teneant" (28). En otros doctores de esta época se encuentran las mismas fórmulas. Pero un testimonio clarísimo de esta persuasión nos la ofrece Egidio de la Presentación (1317) quien, escribiendo sobre la Inmaculada dice: "In hoc etiam laudandus est Ordo noster Eremitarum qui cum doctissimi Aegidii Romani doctrina summe veneretur et colat, in

(26) GUTIERREZ, D. Notitia historica... l c. pág. 46, not. 30.
(27) Cfr. GUTIERREZ, D. Ibid. pág. 43, not. 20.
(28) Ibid. pág. 44, not. 21.

hac tamen controversia zelo B. Virginis jam annis abhinc plusquam trecentis eum non probat: etenim noster Thomas de Argentina eiusdem Aegidii acerrimus deffensor, duce suo relicto, Conceptionis puritatem constanter deffendit... et post eum Paulus Venetus (qui floruit anno 1400)... eamdem sententiam probavit post quos eamdem opinionem secuti sunt omnes eiusdem Ordini innumeri theologi... nec aliquis ex nostris post Aegidium et Gregorium Ariminensem reperitur qui hanc B. V. puritatem impugnaverit; immo a pluribus annis in omnibus Universitatibus Italiae, Galiae, Hispaniae et Lusitaniae nostri theologi semper aprobaverunt hanc piam sententiam..." (29). Más tarde, en 1840, escribe el P. Carlos Thil en su *Exercitatio theologica de locis seu fontibus Theologiae christianae*... ad communem usum augustinianae juventutis (Roma, 1940), "Et quia ut eamdem thypis committerent, unicum et solum motivum istud est, atque fuit ut scilicet eam a privato meo usu ad vestrum transferrent sicut supra iam testatus sum et hic iterum testificor, ideo maxime studui illa illustrare ex penu meo et maiori qua potui brevitate dilucidare, praesertim in notis appositis, principia quae ad opiniones *nostrae scholae* propias confirmadas, roborandasque relationem aliquam habent, ubicumque ad id praestandum propicia se obtuli occasio..." (30).

No cabe, pues, duda de la persuasión más o menos consciente de nuestros teólogos acerca de la existencia de una escuela propia que en el transcurso de siete siglos, ha producido grandes y célebres personalidades en todos los ramos de la ciencia eclesiástica, en especial en la Teología e Historia de la Iglesia, como recuerda Berti en el prólogo de su famosa obra *De Theologicis disciplinis,* a todos los estudiantes agustinos a quienes se dirige. Después de invitarles a volver los ojos a nuestros mayores, dice a continuación: "Romanum Aegidium, Bituricensium Antistitem quo post Augustinum neminem plura, neminem accuratius scripsisse affirmat Sabelicus ac tantae autoritatis et doctrinae virum ut illud adhuc viventem Generalia Comitia Florenciae habita, *scholarum nostrarum* ducem elegerint. Proximus est Gregorius Ariminensis quem nu-

(29) EGIDIO DE LA PRESENTACION, O. S. A., De Inmaculata V. Concept. ab omni peccato inmuni, libri quatuor (Coimbricae, 1617) L. 3, q. 6, art. 4, pág. 325.

(30) THIL, C., O. S. A. Exercitatio theologica de locis seu fontibus theologiae christianae, 2 ed. Roma, 1840. Prol. IX.

llum veterum scholasticorum in Augustini lectione superavit ut recte Norisius, Macedus, Dechansius aliique plurimi contestantur..." Recuerda a continuación a otros muchos que son célebres —dice— no solo entre nosotros sino que su fama ha traspasado las fronteras de la Orden, como Onufre Panvinio, Egidio Canisio de Viterbo, Jovio, Sadoleto, Bembo, etc. "Quis gloria et predicatione non effert Hieronimum Seripandum, Card. amplissimum. Quis sidera usque non extollit inclytum et percelebrem H. Card. de Noris augustinianorum Vindiciis strenuissimi suorum obstrectatorum invicti Debelactoris Reconditarum Historiarum scriptoris accuratissimi et posteriorum chronologorum omnium ducis et principis? Christianus etiam Lupus ob Moralium doctrinarum gravitatem ac pondus, ob illustratus Sacrorum Conciliorum Canones, ob Historiarum disertationem copiam atque praestantiam quis non laudat, non praedicat, non conmendat..." (31).

Ante las razones aducidas creo que ya no cabe duda de la existencia de una Escuela agustiniana. No obstante, iremos viendo, al examinar, bien que someramente la postura de nuestros grandes filósofos y teólogos, la flexibilidad e independencia de pensamiento a través de los siglos. Ya desde un principio advertimos esta independencia intelectual en nuestros doctores a pesar de ser aquella época (siglos XIII, XIV y XV) en la que más se echa de ver la conciencia de la propia escuela y estar aún tan reciente el restrictivo decreto. Pero esto mismo nos indica hasta qué punto urgía éste con respecto al seguimiento de las doctrinas del Maestro, pues, de hecho, no siempre están de acuerdo entre sí; bien uno, bien otro, con frecuencia se apartan conscientemente del propio Maestro y de los demás hermanos; pero nada de sorprendente tiene esta postura tan escandalosa para algunos críticos escrupulosos, cuando encontramos semejantes o mayores discrepancias en las escuelas de otras Ordenes y en todos los tiempos, sin que nadie, no obstante, ponga en duda su existencia (32). "Desde Molina a Billot dentro de la escuela jesuíta y desde Báñez a Marín So-

(31) BERTI, I., O. S. A. De theologicis disciplinis, Basseni, 1771, Prol. XXII ss.
(32) GUTIERREZ, D. 1 c. pág. 44.

la dentro de la tomista, hay bastante más diferencia que entre Gil de Roma y el P. Honorato del Val en la agustiniana" (33) —escribe el P. Ursicino Domínguez.

Finalmente, como característica de la escuela cabe apuntar el tinte marcadamente tomista que le dan, entre otros, el P. Flórez y Pedro Manso, a la doctrina agustiniana, bien que no siempre, por lo que no le va mal el título de *agustiniano-tomista.* La interpretación de San Agustín, en general, coincide con la del Doctor Angélico, pero no en absoluto. Podemos afirmar con el P. Ursicino que la doctrina de nuestra escuela en lo esencial corre por los cauces del pensamiento aristotélico tomista, criticándolo, sin embargo, en algunas partes y perfeccionándolo en otras, mediante detenido examen de los problemas, y lo mismo podemos decir en cuanto a la interpretación tomista de San Agustín.

(33) DOMINGUEZ, U. La predestinación y la reprobación en Francisco de Cristo y Alonso de Mendoza, en "La Ciudad de Dios", vol. 154, pág. 296-7.

CAPITULO II

Egidio Romano, El Maestro

A fin de poder apreciar mejor la adaptación del pensamiento agustiano a las circunstancias ambientales de la época, dividiremos los siete siglos de historia de su existencia en tres etapas; la primera comprenderá los tres primeros siglos, que constituyen los siglos de mayor esplendor de nuestra teología, aunque dentro del conjunto general de la Escolástica sean ya de decadencia, pues durante ellos vivieron nuestros clásicos escolásticos; la segunda abarcará los siglos XVI y XVII, siglos también de grandes teólogos, teólogos de Trento y teólogos de Salamanca; y, finalmente, la tercera se extenderá desde el siglo XVII hasta nuestros días.

La escuela agustiniana durante los siglos XIII, XIV y XV

Aun no había Egidio Romano alcanzado los 45 años de edad cuando fue constituído jefe de la nueva escuela, que llamaremos, como gustan nuestros historiadores *egidiana,* durante este período. Sus discípulos y seguidores son numerosos; no obstante, solamente haremos mención de los más destacados y pondremos de relieve sus características, y tan solo citaremos los nombres de otros de menor categoría.

EGIDIO ROMANO (1243,47?-1316)

"Doctor Fundatissimus", "Doctor Verbosus"

La vida de Egidio Romano es de las mejor conocidas entre las de los filósofos escolásticos agustinos no elevados al honor de los altares. Y la razón es clarísima: Egidio Romano fue discípulo insigne del mejor Maestro de la Edad Media; profesor de la Universidad de París en el período más floreciente de su larga historia; Superior General de la Orden agustiniana; arzobispo de Bourges; educador de Reyes, fundador de una escuela filosófica-teológica, y hombre de grandes virtudes y asombrosa fecundidad literaria, que abarca todos los ramos de la Filosofía y de la Teología y gran parte del Derecho Canónico (1).

El estudio del pensamiento de Egidio Romano reviste considerable interés por tratarse de "una de las primeras lumbreras de la Teología escolástica", al decir de Hurter (2), y de una figura prócer que "está incontestablemente en primera línea entre los teólogos de fines del siglo XIII", como escribe Mandonnet (3).

Autores dignos de crédito, competentes en la materia y familiarizados con los escritos de Egidio Romano, ensalzan "la grandeza y originalidad de las ideas políticas del agustino"; aseguran sin distingos ni atenuaciones que "es un pensador original, profundo y audaz", de "extraordinaria potencia sintética", "espíritu eminentemente filosófico" y que posee títulos sobrados para que "sus contemporáneos y la posteridad lo saludaran como a un gran Maestro de la escolástica" (4).

El P. Hocedez, diligentes investigador jesuíta, hace notar al referirse a la historia de las polémicas entre Egidio Romano y Enrique de Gante, que la figura de Egidio aparece, moral e intelectualmente superior a la de su adversario, lo cual

---

(1) GUTIERREZ, D. Ultimas investigaciones acerca de los escolásticos agustinos, en "Religión y Cultura", III, (1934) pág. 161.

(2) HURTER. Nomenclator litterarius theologiae catholicae, Oenipotente. 1896, II, col. 1481.

(3) MANDONNET. La carriere scholaire de Gilles de Rome, en Rev. des sciences philosophiques et théologiques, 1910, pág. 497.

(4) GUTIERREZ, D. l c. cit. pág. 176.

desmiente la opinión inexacta, como tantas otras, de De Wulf sobre el mismo asunto, concediendo la palma como pensador más original, decidido y consecuente a Enrique de Gante cuyas doctrinas, ciertamente conoce muy bien; lo que no le da autoridad necesariamente para hacer el cotejo con el agustino del que denota una ignorancia casi absoluta; al menos muy poco familiarizado con él.

No nos extendemos más, ni damos tampoco aquí importancia a su biografía, porque, como dijimos, es suficientemente conocida, ya que en cualquiera de las muchas obras que sobre él se han escrito, se encuentran más o menos datos biográficos.

Expondremos ahora sucintamente algunos de los puntos más importantes de su doctrina insinuando las diferencias que la distinguen de la tradicional tomista y que son, precisamente las que han de caracterizar a la escuela, aunque no en todos los discípulos se den las mismas.

Filosofía

Para hacer aquí esta síntesis somera de la metafísica de Egidio Romano tenemos delante el trabajo del malogrado P. Suárez, O.S.A. sobre *"La metafísica de Egidio Romano a la luz de las 24 tesis tomistas"*, y damos crédito absoluto a su interpretación por considerarle buen conocedor de la doctrina del Maestro y a su autoridad respecto de tales materias con las que se hallaba muy familiarizado. Esta interpretación nos dará una clara visión de conjunto de la metafísica egidiana comparada con la de Santo Tomás, ya que *oficialmente* las 24 tesis con las que se coteja son la expresión fiel del pensamiento del Santo aquinate, y nos pondrá de manifiesto su criterio independiente y su conocido modo de pensar respecto al crédito que se ha de dar a la opinión de los Maestros por venerados que ellos sean: "Si ergo non credimus philosophis nisi quatenus retionabiliter locuti sunt... consequens est ut rationi magis credamus quam ipsis philosophis" (5).

La posición "metafísica" ni que decir tiene que repercute y trasciende a la teología, siendo la filosofía, de modo particu-

(5) II Sent. d. 1, q. 1 a 12

lar en aquella época la "*ancilla theologiae*" y prestándole sus elementos racionales.

Pasando por alto —como dice el P. Suárez— la controversia sobre la autenticidad de las 24 tesis de Santo Tomás, a la luz de ellas examinaremos el pensamiento de Egidio.

Ante todo hemos de constatar, respecto a sus tendencias doctrinarias, que Egidio es aristotélico-tomista. El mismo lo atestigua al escribir hablando de los peripatéticos: "Quorum dux fuit Aristoteles, cuius vias in bene dictis semper secuti summus" (II Sent. d. 40, q. 2, a. 1). También se advierten con frecuencia influencias neoplatónicas, de donde se deduce que, aun moviéndose dentro de un círculo de doctrina clásica griega "cristianizada", nunca se dejó conducir servilmente por criterios ajenos, sino que conservó su característica independencia de criterio, nota peculiar de la escuela que él fundara. Oigamos el siguiente juicio de Bruni acerca de nuestro autor: "Es indudable que fray Egidio, aristotélico y tomista en las líneas fundamentales, es un espíritu amplio e independiente aún frente a las autoridades científicas más célebres y universalmente aceptadas; no adopta una opinión, sino después de haberla conquistado él mismo directamente —a veces con gran fatiga y paso a paso, a fuerza de trabajo— y a condición de haberla pasado con antelación por el tamiz de su agudeza crítica, por cierto nada común" (6).

Teniendo esto en cuenta, analicemos su pensamiento metafísico.

Metafísica del sér

Egidio Romano, como todos los demás escolásticos, acepta la concepción de la metafísica como la ciencia del ser. La metafísica trata del ser y todo lo considera bajo la razón de ser, extendiéndose a toda clase de seres, tanto sensibles como inteligibles (II Sent., d. 1, p. 1, q. 1, a. 1, p. 9, c. 1). La idea de ser encierra en sí dos conceptos, a saber: *el concepto de existencia y el concepto de esencia.* Estos conceptos dan pie después para hacer la división del ser en: *ser-esencia* y *ser-exis-*

(6) BRUNI, G. Egidio Romano e la sua polemica antitomista, en "Rivista di filosofia neoescolastica", 1934, pág. 239.

tencia. El ser o ente puede significar existir, o la cosa que existe, la esencia. Egidio, como los demás autores, suele usar indistintamente ambas palabras: "Verum —dice a este respecto— quia nominibus ultimur ut volumus multoties pro eodem accipitur ens et existens, secundum quem modum loquendi invenitur quot Primum est ens per essentiam suam, coetera vero sunt entia per participationem" (7).

En cuanto a la división del ser, Egidio acepta la usual en la escuela, a saber, *ser-cópula* de la proposición "que significa simplemente la relación de conveniencia o no entre el predicado y el sujeto sin realidad extramental y se toma por "habitudine praedicati ad subjectum, in qua habitudine consistit veritas et falsitas propositionis" (8), es una relación "secundum dici" no "secundum esse". *Ser-esencia* o quidditativo, "que expresa y representa la esencia de cada cosa, prescindiendo de suyo de la existencia actual, de la que se distingue realmente, a juicio de Egidio; es el ser inteligible de cada cosa, aquel conjunto de notas que la constituyen en su razón de tal. Es de importancia vital y decisiva —escribe el P. Suárez— el elucidar la noción egidiana de tal *ser-esencia,* si no queremos renunciar por principio a una auténtica inteligencia de su doctrina sobre la distinción real de esencia y existencia" (9). *Ser-existencia,* "es la actualidad misma de las cosas, lo que las hace estar ahí, en el mundo de lo real, el acto de la esencia". "Quaedam actualitas —nos dirá Egidio— impresa omnibus entibus ab ipso Deo" (10). Egidio, aparte de la división ordinaria entre el *ser en común* u ontológico y el *ser subsistente* o teológico, y la división anteriormente indicada, habla de otras divisiones y subdivisiones (11).

En cuanto a las *tesis* famosas y de singular trascendencia del *acto* y *la potencia,* diremos con el P. Suárez, después de analizar el pensamiento egidiano y exponerlo claramente: "De todo lo hasta ahora expuesto fluye espontáneamente la conclusión de que Egidio, tocante a las dos primeras de las 24 tesis está de pies a cabeza sumergido en la corriente tomista. Sin

---

(7) Theoremata de esse et essentia. th. 13, pág. 83.
(8) In II Postr. fol. 97 v. col. 1.
(9) SUAREZ G. El pensamiento de Egidio Romano... pág. 22.
(10) Quodl. 1, q. 7, p. 16, c. 1.
(11) Cfr. Quodl. 2, q. 2, p. 51, c. 1, y Quodl. 5, q. 2, pp. 272-273.

embargo, mirando las cosas desde el punto de la posibilidad absoluta, Egidio no se atreve a afirmar, al menos en sus obras posteriores, la repugnancia metafísica de la limitación del acto por virtud de la omnipotencia divina sin la potencia intrínseca limitante... y con él piensan insignes tomistas (12).

Portaestandarte de los distincionistas

Tocante a la tercera de las tesis tomistas de la esencia y la existencia, se plantea el problema de la distinción entre las mismas en las criaturas. "Egidio es tan explícito, tan extenso, tan machacón al tratar este tema, que no faltan quienes le otorgan el honor, o ateniéndose al pensamiento íntimo de tales autores, le hacen responsable de la invención dentro de la Escolástica de la distinción real con detrimento del pensar filosófico auténtico. Quizás, y aún seguramente, tal modo de ver las cosas no es del todo aceptable, pero no cabe duda de que Egidio es quien dentro de la Escolástica expuso por primera vez la distinción real de modo explícito y terminante y en tan repetidas ocasiones que mereció ser considerado como portaestandarte de los distincionistas. Su actitud decididamente realista no permitió duda alguna en este respecto" (13). Egidio, en sus famosas disputas con Enrique de Gante sobre este asunto, echa mano de innumerables argumentos: de la contingencia de las criaturas, de la creación, de la aniquilación, de la participación, y de otras pruebas tomadas de diversos hechos como del de la libertad de la creación, que no se podría salvar sin la distinción, los diversos géneros de cosas existentes, la analogía del ser, la multiplicidad de seres, la existencia de los accidentes, etc. No se quedó corto Egidio en aportar razones para probar la distinción real. La esencia y la existencia son dos cosas (*duae res, res et res*), dos realidades positivas e intrínsecas: "Oportet quod (creatura) componatur ex re et re, quae duae res, una se habet ut actus, alia ut potentia, quae duae, actum et potentiam communi nomine vocamus esse et essentia" (14).

Esto ha llevado a algunos autores a atribuír a Egidio Romano una distinción en sentido ultrarealista. Mas, parece ser,

---

(12) SUAREZ C. La metafísica de Egidio Romano, en "La Ciudad de Dios", vol. 161 (1949) pág. 116.

(13) Ibid. loc. cit. pág. 118.

(14) Quaest. de esse et essentia. q. 13, p. 127, c. 2 y q. 12, p. 114, c. 2.

que tales juicios se fundan en falsas interpretaciones. De todas maneras, su discípulo y sucesor en la cátedra, Santiago de Viterbo atenuó bastante esa distinción egidiana (15).

Analogía del ser

Acerca de la Analogía del ser, Egidio Romano admite evidentemente la *analogía de atribución* y, a lo que *parece,* extrínseca, que nos llevaría a un puro fenomenismo. Mas ateniéndonos a su pensamiento global, llegamos a la conclusión de que Egidio no es fenomenista ni mucho menos. Que no es partidario de la analogía de atribución extrínseca.

El accidente tiene su realidad y entidad propia, distinta de la sustancial, y la sustancia, a su vez, una realidad propia distinta de la realidad de la Sustancia Primera. Mas la entidad de la sustancia creada y del accidente es tan débil e inestable que no merece el nombre de ente: al nombre de ser no se puede aplicar el accidente sino en función de la sustancia. "Nam accidentia, comparata ad substantiam, non sunt entia propter entitatem quae sit in eis; non quod nullam entitatem habeant sed quia illa est ita debilis..." (16). "Absolute non dicuntur entia (accidentia) per entitatem quae sit in ipsis, sed per eam quae est in substantia, unde non sunt *entia,* nisi quia sunt *entis.* Possunt tamen dici hic ens vel illud, et si non absolute, propter entitatem quae est in ipsis..." (17).

No ignora Egidio la *analogía de proporcionalidad,* más bien la expone con precisión, pero sin hacer de ella aplicación directa al caso del ser. Por eso, "no se puede negar que Egidio se fija preferentemente en la analogía de atribución".

Propiedades del ser

Al tratar de las propiedades trascendentales del ser, en particular del bien, Egidio tiende a conceder a éste una amplitud mayor que al ser mismo, extendiendo el bien no solo a las

(15) SUAREZ, G. El pensamiento de Egidio Romano... Salamanca, 1948.
(16) Quaest. de esse et essentia. q. 1, p. 3, c. 2.
(17) I Sent. d. 19, p. 2, pro. 2, q. 2.

cosas existentes en acto sino también a las que están en potencia que por ello no serían antes (18). Por esto se debe, sin duda, a la tendencia a acomodarse a la terminología de los plotónicos defensores de la primacía del bien sobre el ser; pues en otros lugares, él mismo afirma que, tomando las palabras *ser* y *bien* "unanimiter secundum quod est commune ad ens in actu et ad ens in potentia, tunc omne ens est bonum, et omne ens est unum, et omne bonum est ens et omne unum est ens..." (19).

Composición del ser "abalio"

La V tesis tomista afirma la composición en toda criatura de sustancia y accidentes realmente distintos entre sí. Egidio admite esta doctrina común en la escuela, pero con una importante explicación.

La existencia es el acto último de la esencia, que en el orden sustancial constituye la sustancia de la criatura. Pero en realidad, dice Egidio, no es la existencia sustancial el acto último de la esencia, porque todavía hay que considerar un acto ulterior que se sobreañade a las cosas existentes; es *el acto de obrar*. Obrar es algo que presupone y sigue al ser o existir en acto (20). Esto da pie ya para la distinción entre sustancia y accidente. Si la esencia es una realidad distinta de la existencia, a fortiori de sus operaciones, que son posteriores a la existencia. Antes es el ser que el obrar. En último análisis, para Egidio la distinción fundamental entre sustancia y accidente se basa en la composición y distinción real de esencia y existencia. Y no hay manera de salvar aquella distinción sin admitir esta (21).

Las categorías

Respecto a las categorías, "Egidio adopta la división aristotélica de tales modos de ser... pero no lo hace de una ma-

(18) Cfr. I Sent. d. 27, pr. 1, q. 1; De cognit. angel, q. 8, p. 378; Sup. de Causis, pr. 14, f. 14 v, etc.

(19) Quaest. Metaph. q. 6 in IV Metaph.

(20) Cfr. Declarationes Sup. De generat. et Corrupt. q. 14, f. 25v, c. 2; I Sent. d. 20. p. 2, q. 3; De mensura angel. q. 1, p. 132, c. 1.

(21) Quaest. de esse et essentia. q. 11, p. 87, c. 2.

nera inconsciente y adocenada, sino estudiando a fondo el problema, e incluso esforzándose por darle nueva luz, nueva fundamentación, con una crítica seria y profunda. La cuestión cuarta de su *De Mensura Angelorum* está toda dedicada al estudio de este problema. En ella nos ofrece su punto de vista personal después de descartar algunas exposiciones menos acertadas". Entiendo por categoría —dice— aquellos modos o estructuras generales y comunísimas del ser irreductibles entre sí, y, según las cuales, existe el ser aunque no siempre haya distinción real entre ellas. Tantas serán las categorías cuantos sean esos modos de ser, respecto a sí mismos y repecto a los demás seres.

La relación

La VI tesis tomista se refiere a la relación, considerada de máxima importancia, no solo en el terreno filosófico sino aún más en el teológico por constituír la clave de oro del Misterio de la Trinidad. Egidio no solo admite la realidad objetiva de las relaciones sino que lo prueba basado en el fundamento real en que se apoya, ya que la relación no tiene más ser real que el de su fundamento, pues de suyo no significa *"algo"*, sino *"para algo"*. El fundamento es "algo" en sí, causa de la relación; esta consiste en "ser-para". No tiene "ser", en una palabra, de suyo, sino el del fundamento; pero su esencia no coincide tampoco con la del fundamento. "Ex hoc autem aparere potest quod relatio nullum aliud esse, nec aliud inesse habet nisi esse vel inesse fundamenti" (22). Por consiguiente, según Egidio, la relación no es *"algo"* (aliquid), sino *"para algo"* (ad aliquid); su entidad, en cuanto relación, es mínima y será algo de razón o real, conforme sea el fundamento en que se apoyare.

Naturaleza angélica

Una de las cuestiones más debatidas en tiempo de Egidio era la relativa a la constitución intrínseca y esencial de la naturaleza angélica. No faltaban *"magnae reputationis viri"*, co-

(22) De Mensura angel. q. 4, p. 176, c. 2.

mo dice el mismo Egidio, que, partidarios del hilemorfismo universal, creían indispensable para distinguirlos de Dios aplicar a todos los seres finitos y creados la composición de materia y forma, bien que tratándose del alma humana y de los ángeles, esa materia era inextensa, espiritual, "*sui generis*", distinta de lo sensible. Egidio, al igual que el Aquinate, defendió, en contra de la corriente agustinianista (estos se fundaban en textos agustinianos mal entendidos por ellos como lo demuestra Egidio), la *simplicidad* de la naturaleza angélica y del alma humana. Esta ha de ser simple, inmaterial, porque, en caso de ser compuesta de materia y forma, no podría tener lugar la unión sustancial con el cuerpo por estar ya sustancialmente completa y actualizada (23).

Otro argumento que aduce Egidio lo saca de la misma intelección, examinando detenidamente su esencia, característica del alma humana y del ángel, y que, como dice también Santo Tomás, y repite Egidio, es proporcionado al grado de inmaterialidad. "Et quia inmaterialitas facit cognitionem inmo ubicumque est cognitio aliqua, ibi est aliquid inmaterialitatis modus... ergo si angeli intelligunt, non solum aportet quod nihil materialiter recipiant, sed etiam necesse est quod ipsi in se materiam careant; qui si materiam habeant et solum speciem sine materiam reciperent, quia hoc est sentire, esset in eis sensus sed non intellectus" (24).

Hilemorfismo y razones seminales

Otra de las tesis tomistas es la relativa a la constitución hilemorfista de materia prima y forma sustancial, a los cambios sustanciales producidos por generación y corrupción.

Egidio afirma que no hay más solución que la dada por el Estagirita y sus máe genuinos comentaristas, a saber: no se produce la materia ni la forma sino el conjunto de ambas. "Philosophus autem in XII Metaph. et expositores eius super hoc sustentati sunt, quod non fiat materia nec forma sed compositum... (25).

---

(23) Cfr. Theor. de esse et essentia. th. 9, pp. 47-51.
(24) II Sent. d. 3, p. 1, p. 186.
(25) Ibid. d. 1, p. 1, q. 2, a 4, p. 30, c. 1; Cfr. Theor. de Corpore Christi, pr. 44, p. 87.

En este punto se advierte una vez más la tendencia conciliatoria, que ha constituído una de las características de la escuela agustiniana y que consiste en aprovechar aquellas teorías que parecen más convenientes. Aristóteles considera "la privación" de una forma como el tercer principio de las trasmutaciones naturales, y los escolásticos admiten esta teoría; mas en la época del agustinismo medieval sobre todo, estuvo en boga la teoría agustiniana de "las razones seminales", como causa de aparición de nuevos seres. Egidio en este punto, a pesar de mostrarse aristotélico en general, cree conveniente sustituír la teoría del Filósofo por la del agustinismo por considerarla "más congruente, más completa y más digna" (26).

Según Egidio, ambas teorías no se oponen, más bien coinciden, pero la agustiniana aventaja a la aristotélica ya que lo que el Estagirita expresa de una manera negativa, San Agustín lo hace positivamente. "Privatio et aptitudo vel habitudo sive ratio seminalis idem videntur dicere, sed alio et alio modo. Nam privatio est carentia cum aptitudine, sed carentia dicit privatio ex vi nominis et principaliter'.. Si autem dicat aptitudinem ad formam, hoc est, ex consequenti. Sed ratio seminalis e converso quia ex vi nominis per se et primo dicit aptitudinem ad formam. Si autem potest importare carentiam formae, hoc est, ex consequenti..." (27). Egidio define la *ratio seminalis* como "quaedam aptitudines inditae naturis rerum ex similibus similis procreantes" (28). Todas las cosas fueron creadas por Dios en acto o en potencia.

La unidad de formas

Es ya de todos conocida la tenacidad de Egidio al defender la unidad de formas en contra de los innumerables adversarios que se oponían a dicha tesis defendida por el Angélico. Al principio, es cierto, tanteó y vaciló, como puede verse en sus primeros escritos; mas luego, la defendió hasta el punto de jugarse la cátedra de la Universidad de París, ya que tal tesis se llegó a considerar herética.

---

(26) II Sent. d. 18, q. 2, donde se pregunta "an S. Augustini de rationibus seminalibus sententia dictis Aristotelis melior dicatur".

(27) Ibid.

(28) Ibid. a. 1, p. 101.

Egidio escribe en su obra *Contra gradus et pluralitatem formarum* con tono polémico y acometedor para defender su tesis de la unidad de formas. Se divide la obra en tres partes. En la primera se dan las razones en pro de la multiplicidad de formas; en la segunda se las va refutando una a una, porque aunque son "multae in numero, paucae sunt in pondere"; en la tercera, demuestra positivamente la unidad de las formas tomando pie incluso de los mismos argumentos teológicos a que se acogen sus adversarios... Después de este desagradable accidente, fue repuesto en la cátedra honrosamente, pero en adelante su actitud fue de reserva y prudente precaución.

Aunque Egidio, como Santo Tomás, defiende la unidad de la forma sustancial, es preciso tener en cuenta la terminología corriente de la época que distingue dos formas o, mejor, dos aspectos, la *forma partis* y la *forma totius*. "Consuevit distingui duplex forma, scilicet, forma partis et forma totius, sive forma quae est totum" (29). La *forma partis* es la misma forma sustancial propiamente dicha, y la *forma totius* es el compuesto de materia y forma. "Forma partis et forma totius quas in rebus materialibus ponimus, non propie dicuntur duae formae sed magis dicitur forma dupliciter" (30).

Principio de individuación

Finalmente otra tesis tomista famosa es la pertinente al principio de individuación. Según los tomistas, la "materia signata quantitate principium est individuacionis, id est, numericae distintionis quae in puris spiritibus esse non potest, unius individui ab alio in eadem natura specifica". Egidio es tomista en este punto: "Tam angeli quam res sensibiles habent aliquid determinatum et signatum quod sub illo determinato et signato alteri conmunicare non potest, et ideo in omnibus talibus est individuatio" (31). La individuación viene de la materia prima en cuanto "sellada" por la cantidad, ya que esta y no aquella es la raíz de la divisibilidad de la materia y con ello de su multiplicidad (32). Pero no es la cantidad la

(29) In II Physic. lect. 5, f. 33v, c. 2.
(30) Theor. de esse es essent. th. 9, p. 51.
(31) II Sent. d. 3, p. 1, q. 2, a. 1, p. 205. c. 2.
(32) Quodl. 1, q. 11, p. 24.

que da la individuación sino la materia "signata quantitate" y la materia aun sellada por la cantidad siempre es materia. "Advertendum ergo quod licet materia habeat partes per quantitatem... tamen essentia materiae est extensa, licet hoc habeat per aliud, et vere ipsa essentia materiae habet partes... Individuum ergo constat et materia signata et forma signata, sed materia signata non est aliquid aliud quam materia... Propter quod individuum constans ex signata forma et ex materia signata, est substantia et non aliud..." (33).

Respecto a los ángeles, por carecer de materia, no pueden individuarse por ella y, por tanto, carecen de principio de individuación dentro de la especie, de ahí que cada ángel constituya una especie por sí solo ya que tales formas se individuan por sí mismas (34). Uno de los artículos reprobados el año 1277 rezaba así: "Quod Deus non potest multiplicare individua sub una specie sine materia". Egidio, al estudiar la cuestión, aun manifestando cierto escepticismo, escogió una solución que no le comprometiera y afirma la posibilidad *absoluta* de la multiplicación de los individuos dentro de una misma especie angélica. Esta solución la ofrece en el *Quod. 2, q. 7*. A este respecto se pregunta el llorado P. Suárez: "Será por ventura esta posición de Egidio eco de la de Santo Tomás el cual, a juicio de insignes tomistas, como Capreolo y Báñez, etc., habría admitido también que Dios *de potentia absoluta* podría multiplicar las formas sin materia? Sea lo que fuere el caso es que Egidio más tarde, libre de las trabas de la autoridad parisiense, nos ofrece su íntimo y definitivo pensamiento tocante a esta materia. En el II Sent. hace suya la opinión de S. Dionisio, según la cual cada ángel forma una especie por sí solo (35). Los ángeles son formas subsistentes por sí mismas. Toda forma subsistente existe en toda su plenitud dentro de la perfección o especie significada y, por tanto, ha de ser única (36).

Para terminar citaremos las palabras del P. Suárez: "Ante el precedente resumen de la metafísica egidiana en sus puntos centrales en plena armonía con las tesis tomistas... creemos no puede discutírsele a nuestro autor su filiación tomista.

---

(33) II Sent. d. 3, p. 210-211.
(34) Quaest. Metaph. q. 10 in IV Metaph.; Theore de esse et essent. th. 2, p. 8.
(35) II Sent. d. 3, p. 1, q. 2, a. 3, pp. 328-333 y 230 ss.
(36) Ibid. p. 231; Theor. de esse et essent. th. 21, p. 150 y th. 22, p. 152.

Sin duda que la armonía en los puntos fundamentales no significa una plena conformidad entre ambos Maestros, pero sí una idéntica orientación intelectual y comunidad de ideas madres, que son las que caracterizan los tipos de pensar". Pero una vez más queremos hacer resaltar su independencia. En su comentario juvenil al I Sent., siendo aun Bachiller, se permite criticar algunas interpretaciones de Santo Tomás al mismo Libro, censurando, a veces, las tesis, a veces, los argumentos, y con más frecuencia las expresiones por este empleadas (37). Lo que quiere decir que Egidio prefirió ser siempre "egidiano" ...que no quiere decir, sin embargo, contrario a tomista" (38). "Egidio —escribe el P. Hocedez— es un espíritu eminentemente filosófico, un espíritu apasionado por la síntesis y, si sus *Theoremata de esse et essentia* fueran más conocidos, no se podría por menos de reconocer la fuerza de su genio y la originalidad de su pensamiento filosófico" (Hocedez, op. cit. Pról.).

TEOLOGIA

Es común o muy frecuente entre los teólogos de los siglos XIII y XIV que escriben *Sumas* o comentan los Libros de las Sentencias, dar comienzo a sus tratados planteándose una serie de cuestiones previas relativas a la índole, fin, objeto y carácter de la Teología, que corresponden a las cuatro causas, eficiente, final, material y formal.

En cuanto a la *causa eficiente*, todos los teólogos están de acuerdo: Dios es el autor de esta ciencia, en cuanto que El comunica a los hombres, mediante la Revelación, el conocimiento de los dogmas que constituyen los verdaderos principios de la Teología. Respecto a la *causa material* u objeto de la misma, aunque todos estaban de acuerdo en que es la naturaleza y perfecciones de la Divina Esencia, aparecen dos tendencias que difieren en cuanto a la extensión de ese conocimiento; mientras que para unos el objeto es Dios con todos

(37) HOCEDEZ. Gilles de Rome et S. Thomas, en "Melanges Mandonnet", París 1930, I, p. 386.

(38) Para una más amplia exposición de la metafísica de Egidio Romano, Cfr., SUAREZ, G. La metafísica de E. R. a la luz de las 24 tesis tomistas, en "La Ciudad de Dios", vol. 161 (1949) pp. 93 ss. y 269 ss.

sus atributos, para otros, es Dios, ciertamente, pero considerado no de un modo total y perfecto, sino parcial e incompleto, es decir, desde el punto de vista de alguno de sus atributos.

Con relación a la *causa formal*, algunos sostienen que la Teología es ciencia en sentido estricto; otros, por el contrario, le negaron tal título. Al primer grupo pertenecen las escuelas dominicana y agustiniana; al segundo, la franciscana, influenciada por Escoto, y la carmelitana, en general.

En cuanto a la *finalidad* de la ciencia sagrada, aparecen tres tendencias: la primera, que considera a la Teología como *ciencia afectiva*, ya que, si bien tiende al conocimiento de la Verdad Suprema y al amor del Sumo Bien, en esto segundo precisamente consiste el fin de la Teología. El mismo doble fin le asigna la sentencia tomista, pero, consecuente con su tesis de la primacía del entendimiento sobre la voluntad, concluye que el fin último es la contemplación de la Verdad Suprema; de aquí que, según esta sentencia, la Teología es ciencia principalmente *especulativa*. Finalmente, la tercera posición es la escotista, que, si bien no parece diferenciarse de la primera, no obstante en la terminología del Doctor Sutil y sus discípulos, se la califica de *ciencia práctica*.

Teniendo esto en cuenta, veamos qué postura adopta la escuela agustiniana, ahora en concreto su Jefe, frente a estas tres sentencias.

Para Egidio Romano, es tan claro y da por tan supuesto el carácter científico de la Teología, que ni siquiera se plantea expresamente la cuestión. En cambio, se pregunta si la Teología es una ciencia común o especial, y responde distinguiendo: en cuanto al objeto secundario es común (39); pero la Teología es sobre todo una ciencia especial por su objeto primario que es el conocimiento de Dios (40). Y es además ciencia en sentido estricto y riguroso, como defendió Santo Tomás. "Creemos que Egidio es un defensor del carácter rigurosamente científico de la Teología" (41). Sin embargo la Teología es una subalternada; los principios de esta ciencia carecen de evi-

(39) I Sent. Prol. q. 1, a. 1.

(40) Prólogo. q. 1, a. 1; q. 2, a. 2, 4v y 5.

(41) DOMINGUEZ, U. El carácter de la Teología según la escuela agustiniana, en "La Ciudad de Dios", vol. 162 y 163 y 164 (1950-51-52), p. 243.

dencia intrínseca para el hombre en esta vida. Solo son conocidos de este modo, con tal evidencia, por Dios, para quien la Teología es perfecta ciencia. Y es subalternante respecto a la nuestra, que, como subalternada, se halla en estado imperfecto (42). Hasta aquí Egidio, después de personales razonamientos, llega a conclusiones idénticas a las de Santo Tomás; pero en las cuestiones siguientes advertimos discrepancias típicas y notorias en algunos puntos.

En cuanto a la unidad de la Teología, la explicación de ambos doctores difiere, aunque ambos admiten, cómo no, la unidad. "El Doctor Angélico explica la unidad de la Teología principalmente *por el objeto formal, motivo o revelación virtual;* y Egidio, en cambio, recurre a *la unidad de su objeto formal terminativo, principal, Dios*". "Possumus dicere quod sciencia habet unitatem ex objecto principali; non est autem objectum principale in Theologia Deus et creaturas, sed Deum solum" (43).

Respecto al objeto de la Teología nuestro autor no admite sin más determinaciones que Dios sea el objeto. Rechaza así mismo, no por falsa sino por insuficiente, la opinión del Maestro y demuestra que, siendo la Teología una ciencia especial, su objeto debe ser especial. "Theologia autem cum sit sciencia specialis... et ideo sicut subjectum in sciencia communi est communne... ita subjectum in sciencia speciali debet esse speciale... Et ideo Deus de Quo principaliter intendit ista sciencia, sub aliqua speciali ratione debet esse subjectum in ea. Ista autem specialis ratio potest esse in quamtum est principium nostrae restaurationis et consummatio nostrae glorificationis" (44).

Por último, al tratar del fin de la Teología, de nuevo se aparta de la opinión del Maestro para adherirse a la sentencia de San Buenaventura, San Alberto Magno y otros. No niega que la Teología tenga un fin especulativo ni un fin práctico a la vez; pero al mismo tiempo es evidente que es *afectiva* o *dilectiva,* en cuanto que "intenditur in ea dilectio, quia finis praecepti caritas". Pues bien, cuando una ciencia, ser o hábi-

(42) Prol. q. II, a. 2.
(43) Ibid. a. 3, cfr. DOMINGUEZ, U. loc. cit. p. 245.
(44) Prol. a. III, a. 3.

to se ordena a varios fines, es preciso determinar uno principal y más digno. "Et quia a fine dignum est omnia denominari, ut dicitur in *II Animae,* ergo ab eo quod pottissime est finis, ab eo pottissime res appellari debet. Et quia caritas est simpliciter finis sacrae Paginae... et quia caritas est in affectu non in intellectu... Theologia nec speculative nec practica proprie dici debet, sed affectiva, quia ad affectionem principaliter inducit... (45).

Sobre el pensamiento teológico de Egidio Romano, conocemos pocos estudios especiales (46) ; no obstante, en algunas cuestiones no carece de originalidad. Y estudios más concretos y con otra finalidad que la de probar una tesis doctoral podrían darnos una idea más clara de la influencia del pensamiento teológico del Maestro en el de sus discípulos aún en el de los últimos siglos, tan independientes, según algunos. "Forse dovremo accorgerci dopo un accurato studio che Egidio ha esercitato su questa scuola piu influenza di quello che finora se crede, e che e troppo superficiale la distinzione netta che si vuolo stabilire tra Egidio e la sua scuola del XIV e la scuola agostiniana sviluppatasi dal secolo XVI in poi" (47). El P. Trapé en su tesis acerca del concurso divino según Egidio Romano insinúa a veces o mejor, hace accidentalmente referencias a la conformidad de pensamiento entre el Doctor Fundatísimo y sus discípulos aún más lejanos (48).

Concurso divino

En cuanto a esta doctrina en concreto, Egidio admite, explica ampliamente y defiende el concurso *simultáneo,* concurso que él llama *inmediato próximo.* Alguien ha escrito que nuestro Egidio fue el primero que admitió el concurso simultáneo, el primero que lo introdujo en la Escuela, desviando la línea

(45) Ibid. a. 4.

(46) TRAPE, A. Il Concorso divino nel pensiero di Egidio Romano, Tolentino, 1942; LA VALLE, O. S. A. La giustizia di Adamo e il peccato originale secondo Egidio Romano, Palermo, 1939; RICHELDI, F. La Cristologia di Egidio Romano, Modena, 1938; LIEBANA, J. M., O. S. A. De Transsubtanciatione eucharistica philosophice considerata, Bogotá, 1947.

(47) TRAPE, A. op. cit. Introduzione, p. 20.

(48) Cfr. v.gr. not. 1, p. 20; not. 1, p. 166; not. 2, p. 115; not. 4, p. 78; not. 2, p. 97; not. 1, p. 168, not. p. 130, etc.

maestra trazada por el Doctor Común. Es verdad esto hasta cierto punto. Egidio admite y defiende el concurso simultáneo, pero no solo ese, admite también otro concurso que él llama *inmediato principal* en virtud del cual Dios mueve como a instrumento la causa segunda y puede llamarse concurso previo (48). Por tanto, no se puede atribuír a Egidio la paternidad del concurso simultáneo tal como lo defiende el molinismo, ni tampoco una absoluta originalidad sobre este punto; pero sí podemos decir que dejó una huella profunda en la tradición escolástica su pensamiento. Pues, en concreto, al concurso simultáneo poco han añadido los filósofos posteriores a la exposición hecha por nuestro autor (49).

Moción de la voluntad

La voluntad para Egidio es movida por el objeto, pero físicamente, en cuanto que éste influye físicamente en la voluntad no solo como causa final, sino también como causa eficiente "Numquam... voluntas per se et directe actuat se ipsam, sed bonum apprehensum est quod causat volitionem in voluntate" (50). La voluntad no se mueve a sí misma, no se actúa a sí misma, sino que es actuada, pero no determinada, a no ser cuando se trata del bien universal, en cuyo caso es determinada y actuada, por eso no es libre respecto a la felicidad o bien universal. Pero en los demás actos libres de la voluntad, ésta es necesario que se determine a sí misma para que pueda ser actuada, y en esta autodeterminación, que no es un acto sino una modalidad del mismo, consiste formalmente, para Egidio, la libertad humana "...in tali determinatione consistit tota ratio peccati" (51). Y ya, dentro de la difícil cuestión del acto pecaminoso, nuestro autor demuestra, primero, que no puede decirse de ningún modo que Dios sea causa del pecado como tal (52) ; demuestra y sostiene que Dios, en cuanto primer ente y agente, debe ser causa del acto pecaminoso,

(48) Et si Deus substraheret suam actionem extincta esset actio voluntatis, nec posset voluntas velle nisi Deus in voluntate et cum voluntate operaretur illud velle (II Sent. d. 37, q. 2, a. 1, et d. 29, q. 1, a. 1).

(49) TRAPE, A. op. cit. pág. 69, not. y pág. 70-1.

(50) Quodl. 3, q. 16.

(51) II Sent. d. 39, q. 1. a. 1.

(52) Ibid., d. 37, q. 1, a 1.

(53) Ibid. a. 3.

no como pecaminoso, sino como acto (53), y para el acto del pecado Egidio no admite concurso predeterminante, pues el uso que la voluntad hace de su propio acto (la determinación) no es un acto sino una modalidad del acto. "Usus... non est res sed est quidam modus se habendi circa talem rem" (54); ahora bien, en ese uso o determinación "consistit tota ratio peccati".

En cuanto al orden sobrenatural se refiere, el P. Trapé, después de hacer un estudio admirable en sendos capítulos sobre la gracia como preparación para la justificación, sobre la gracia como concurso a las obras meritorias y sobre la eficacia de la gracia, concluye: Nuestro autor defiende la absoluta necesidad de una gracia actual proveniente para disponer a la justificación; tal gracia es claramente concebida, al menos en cuanto a la disposición próxima, como elevante y, por esto, entitativamente sobrenatural. Esta misma gracia exige Egidio para poder realizar, una vez justificados, las obras de los justos. Insiste particularmente Egidio sobre la intensidad de la gracia que nos mueve a realizar obras meritorias y señala una dirección clara hacia la gracia intrínsecamente eficaz. Esta eficacia la explica él claramente en un sentido moral, no físico, influenciado sin duda por San Agustín, salvando así la libertad humana; pues la voluntad es movida solo por el amor y de cualquier manera que sea movida, siempre se mueve voluntariamente y frente al bien particular, *libremente* (55).

Mariología; el dogma inmaculista

En cuanto a la doctrina mariológica tan solo nos referiremos al dogma inmaculista. El Maestro de la Escuela trata el tema en varias de sus obras (56). Su sentencia definitiva es la común en su tiempo. Se pregunta: "*Utrum caro Virginis fuerit sanctificata antequam animata*" y responde que, según la potencia ordenada divina, María incurrió como las demás mujeres en pecado original. "Ad questionem ergo propositam,

(54) Ibid. q. 2, a. 1.
(55) TRAPE, A. op. cit. p. 170.
(56) II Sent. d. 29, q. 1, a. 2, dub. 4; d. 23, q. 1, a. 1; d. 30, q. 1, a. 3; d. 32, q. 1, a. 2; III Sent. d. 3, q. 1, a. 1-4; Quodl. 6, q. 20; In Epist. ad Rom. lec. 24, etc.; TUMMINELO, G., O. S. A. op. cit. y CARRETERO. E. loc. cit. pág. 345-6.

quantum spectat ad Virginem Beatam, dicemus quod fuit concepta in originali sicut et aliae mulieres..." (57). Luego si fue concebida en pecado, en él permaneció algún tiempo: "Dicemus quod Beata Virgo fuit in originali concepta et per aliquam morulam sive per aliquod tempus stetit in hoc originali" (58). Pero este tiempo fue imperceptible y, consiguientemente, María fue santificada antes de nacer. "Pie credentum est quod quasi statim, postquam fuit in originali concepta, fuit ab originali mundata... idcirco dici potest quod semper fuerit sancta" (59). Por esta santificación Dios la libró del pecado original y además la inmunizó contra todo pecado mortal y venial, ligando en ella el *fomes peccati* (69). Toda fue santificada la Virgen en la Anunciación al descender el Espíritu Santo sobre ella y esta santificación consistió en la extinción total del *fomes peccati* (61).

Tal es en pocas palabras la doctrina del Maestro relativa a la Inmaculada. Como se ve Egidio se muestra maculista, sentencia que adoptarán sus discípulos, como iremos viendo. Algunos de ellos continuarán aferrados al Maestro a pesar de haberse iniciado y prevaleciendo ya la opinión inmaculista, corriente que abre Tomás de Argentina y que adoptarán todos los mariólogos agustinos posteriores.

TEOLOGIA POLITICA

Egidio Romano, el maestro oficial de la Escuela Agustiniana, inicia también un movimiento teológico-político que transmitirá a sus discípulos (62). Es en aquella época del medioevo precisamente cuando los teólogos políticos agustinos alcanzan un prestigio extraordinario por sus tratados admirables sobre doctrina social y eclesiología. Al frente de este grupo va natu-

(57) III Sent. d. 3, q. 1, a. 1 y Quodl. 6, q. 20.
(58) Ibid.
(59) III Sent. d. 3, q. 1, a. 1.
(60) Ibid. a. 2 y 3.
(61) Ibid. a. 4.
(62) Cfr. De Re politica Aegidii Romani (Colonna) en AA. XII (1928) pp. 205 y 253. RIVIERE, J. Le probléme de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel, París, 1926; MARIANI, U. Scrittori politici agostiniani del sec. XIV, Firenze; MATTIOLI, N., O. S. A., Studio critico sopra Egidio Romano Colonna, Roma, 1896; ZUMKELLER, A., O. S. A. De doctrina sociali scholae augustinianae Aevi Medii, en AA. XXII (1951) pp. 57-84; KUITTERS, R., O. S. A. De Summi Pontificis potestate secundum Aegidium Romanum, en AA. XX, pp. 146-214.

ralmente el Maestro, Egidio Romano, quien, a petición del Príncipe Felipe el Hermoso, compone hacia el año 1280, su tratado de *De regimine Principum*, dedicándoselo a él. Fue esta una de las obras más célebres del medioevo. En ella se revela Egidio como gran político. César Cantú dice de esta obra que es: "un singular monumento de la alta cultura que conservaron algunos espíritus del medioevo". Fue tanta su celebridad que, apenas vio la luz, hizo famoso a su autor y se tradujo a varios idiomas. Se tratan en ella todas las cuestiones sociales. Pero más bien que teológico, el fundamento de este tratado es predominantemente filosófico. Omite en la exposición los argumentos escriturísticos y patrológicos, para seguir a Aristóteles. Divide la obra en tres partes o libros. En el primero intenta resolver la cuestión del régimen personal del Príncipe, su vida moral y relaciones respecto a sí mismo. Pudiéramos llamarla Parte Etica. En el segundo y tercero expone la doctrina social propiamente dicha, en cuanto que estudia las relaciones del Príncipe respecto a su familia y respecto a sus súbditos. Se pueden denominar estas dos últimas partes de la obra: Económica y Política. La base doctrinal es aristotélico-tomista (63). En ella traza Egidio Romano con esta base doctrinal el cuadro del moderno estado dinástico. Más tarde vuelve de nuevo nuestro autor a tratar temas políticos, pero ya a base de doctrina agustiniana y defendiendo tenazmente la idea teocrática del régimen. Es ahora cuando el Doctor Fundatísimo establece su doctrina teológico-política en torno al poder civil y al sacerdotal. Se trata de su famosa obra *De potestate ecclesiastica*, dedicada a Bonifacio VIII a quien le unían los más estrechos lazos de agradecimiento y amistad. Ya antes, con motivo de la subida al trono pontificio de dicho Papa, había escrito nuestro autor en su defensa, *De renunciatione Papae*.

La más importante es *De potestate ecclesiastica* por cuanto nos ofrece el primer tratado sintético sobre la potestad del Romano Pontífice, que servirá de pauta a lo que más tarde escriban sus discípulos. "Toda la doctrina teocrática se basa en las ideas agustinianas de *paz* y *justicia*.

Se divide la obra en tres partes en las que desarrolla admirablemente estas tres ideas: la potestad eclesiástica espiri-

(63) MARIANI, U. op. cit. pp. 119-136.

tual; la potestad regia o temporal y relaciones entre ambas potestades.

Los principales puntos que desarrolla son los siguientes: 1. La potestad sacerdotal es superior en dignidad a la potestad regia. 2. El sacerdocio y la realeza provienen de Dios, pero no del mismo modo directo, la potestad regia es instituída por la potestad sacerdotal. 3. La potestad sacerdotal puede juzgar y deponer al rey si obra mal. 4. Todas las cosas temporales están sometidas a la potestad eclesiástica y en primer lugar al Romano Pontífice. 5. La potestad de la Iglesia es universal y superior, la de los laicos, particular e inferior. 6. La Iglesia goza del uso de la potestad de jurisdicción en las cosas temporales. 7. El derecho de dominio, de posesión, de herencia no es lícito a nadie sino a la Iglesia y por la Iglesia. Los infieles son indignos de cualquier clase de estos derechos. 8. Sin embargo, la potestad secular no es, al lado de la espiritual, totalmente inútil. Conviene que existan las dos espadas, la secular y la espiritual. La espiritual puede de suyo hacer todo, pero sin la potestad secular no siempre puede conseguir del mejor modo posible y conveniente su fin universal. 9. El Romano Pontífice puede intervenir en todos los asuntos tanto espirituales como temporales, sin embargo, no suele mezclarse en estos últimos para que no parezca inútil la potestad secular. Pero no por esto renuncia a su derecho sobre las cosas temporales, pues, de hecho ejerce esta jurisdicción secular en aquellos asuntos en que las cosas temporales se convierten en espirituales o están unidas a éstas, por ejemplo, en cuestión de penas temporales por los pecados (64).

Como se ve por este sintético resumen de su doctrina, Egidio defiende una opinión teocrática rígida, basada en sus principios sociales sobre la República. Proviene este rigidismo de la imprecisión con que distinguían sus contemporáneos el orden jurídico del orden natural, el orden individual y el orden moral, así como el orden natural y el orden sobrenatural; para él todo lo espiritual (que considera sobrenatural) está sometido a la potestad espiritual, dejando para la potestad terrena lo meramente material. En estas imprecisiones se funda la razón del exagerado influjo que atribuye a la Iglesia res-

(64) ZUMKELLER, A., loc. cit. p. 73.

pecto al origen de la potestad civil y su justicia, pues afirma que la potestad civil existe por la Iglesia y solo es justa por la misma Iglesia. La potestad terrena existe por la Iglesia, es decir, para coadyuvar a la Iglesia a conseguir su fin; por tanto los príncipes malos e infieles que no cumplen con esta obligación —sobre todo en el aspecto moral— son injustos e indignos de su poder y, aunque les debemos obedecer, merecen, sin embargo, que se les prive del poder que retienen injustamente. Esta sentencia exagerada y poco jurídica, la rectificará después, admitiendo que la potestad de que gozan los príncipes infieles es justa (Cfr. QQ. in II Sent.).

Sus discípulos, comenzando por Santiago de Viterbo, expondrán esta misma doctrina, pero atenuando el rigidismo de la teocracia egidiana (65).

Respecto a la potestad del Romano Pontífice sobre la potestad terrena, Egidio admite dos modos de influjo, uno mediato, aunque directo, y otro inmediato, pero indirecto, de la Iglesia en el gobierno de las cosas temporales. El influjo directo se funda en la subordinación de las cosas temporales al fin sobrenatural y es mediato en cuanto que la Iglesia ejerce ese gobierno sobre las cosas temporales *mediante* la potestad civil. Usando la terminología simbólica de aquel tiempo, posee la Iglesia la espada temporal no *formaliter sed virtualiter*, es decir, "habet gladium materialem ad nutum".

Al otro modo de influjo de la potestad escolástica sobre la civil llama Egidio "*non directus*", pero inmediato, en cuanto que, según él, la Iglesia puede juzgar sin intervención de la potestad civil en ciertas causas y cuidar de las cosas temporales. Egidio admite que la Iglesia por la plenitud de potestad que posee, puede intervenir siempre *immediate* en el gobierno de las cosas temporales. Afirmación exagerada en la teoría, pero que el mismo Egidio atenúa en la práctica diciendo que, aunque puede de hecho, no debe intervenir sino, como está establecido en las leyes de la Providencia universal, dejar actuar a las causas segundas. Por otra parte, como ya insinuamos, el pensamiento de Egidio sobre este asunto, lo expone en QQ. in II Sent. y allí ya no habla de la potestad directa sobre

(65) KUITTERS, R. loc. cit. pp. 211 ss.

lo temporal, ni de la potestad inmediata de intervenir en todas las cosas materiales por la plenitud de su potestad. Por el contrario, afirma que en las cosas temporales se debe obedecer más bien a la potestad terrena que a la espiritual: "Principatus ergo ecclesiasticus et propter bonum spirituale principaliter; per redundantiam, vel ex consequenti habet esse circa corporalia: saecularis autem principatus e converso".

En cuanto a la influencia directa de este tratado en la famosa Bula de Bonifacio VIII "*Unam Sanctam*", hoy ya nadie lo niega. "Creemos que estas reflexiones (las de Riviére) —escribe Brosse— nos dan la última palabra sobre la semejanza entre *De eccl. pot.* y la Bula *Unam Sanctam*" (66).

Jourdain, Ch., al hallar el *De eccl. pot.* en un manuscrito de la Biblioteca de París no pudo por menos de admirarse ante las semejanzas de dicho tratado con la Bula y escribió: "Hemos hallado en nuestro manuscrito casi al pie de la letra todas las frases principales del acto pontifical". Y ante esta coincidencia, no solo de fondo sino también de forma, se provocó una invencible tentación de atribuír a Egidio la redacción de la Bula (67). Desde luego, como escribe Riviére, "todo contribuye a probar que el tratado de Egidio Romano ha servido de base a esta parte de la bula". Nada prueba, por el contrario; es más, parece excluírlo todo, que Egidio en persona haya sido el redactor. Es preciso renunciar desde ahora a atribuírle el honor de haber redactado el texto de la Bula *Unam Sanctam.* Basta para su gloria saber que algunas páginas de su obra la han inspirado ciertamente... (68).

CONCLUSION

Como resumen de todo lo dicho oigamos a dos célebres historiadores. El primero es F. Eeberweg. En la edición de su *Compendio de Historia de la Filosofía* (1928) se puede leer el siguiente juicio acerca de Egidio Romano: "Egidio Romano pertenece al número de los hombres más insignes de fines del siglo XIII y comienzos del XIV, distinguiéndose por una asom-

(66) BROSS. Giles de Rome, p. 57.
(67) JOURDAIN, CH. Un ouvrage inédit de Gilles de Rome, pp. 17-21.
(68) RIVIERE, J. op. cit. p. 404.

brosa producción literaria que recuerda los días de S. Alberto Magno y Santo Tomás... Su retractación en la Universidad de París no implica ningún cambio esencial en el rumbo de su pensamiento... Aunque las líneas directrices de su sistema sean las del aristotelismo tomista, supo guardar su independencia aún frente a la autoridad de su maestro" (p. 346).

El otro historidaro es el célebre Grabmann. "Entre los representantes clásicos de la Escolástica en su Edad de Oro —escribe— figura también con pleno derecho Egidio Romano —Doctor Fundatissimus...— Sus escritos se distinguen por la concisión del lenguaje, por la claridad de la expresión y por la originalidad y vigor de los razonamientos. En cuanto al fondo de los mismos parece cierto que el autor se aproxima bastante a las enseñanzas de Santo Tomás, aunque sin someterse servilmente a su magisterio, pues en muchos puntos se acerca más a la antigua escuela franciscana, especialmente en aquellos en que ésta comparte con él el anhelo de apoyarse en la autoridad de San Agustín. Con todo puede asegurarse que en filosofía hace suyas las principales teorías del Angélico, ya que explica lo mismo que éste los problemas fundamentales del principio de individuación, la psicología del conocimiento, la teoría de unidad de forma sustancial, la tesis de la imposibilidad de probar con argumentos de razón que el mundo haya sido creado en el tiempo, la de la analogía de la idea del ser y sobre todo, la doctrina de la distinción real entre la esencia y la existencia. Egidio Romano aparece citado innumerables veces así por sus contemporáneos como por los escolásticos posteriores en compañía de su Maestro" (69).

Dice aquí Grabmann que "en filosofía hace suyas las principales teorías del Angélico... sobre todo la doctrina de la distinción real entre la esencia y la existencia". No nos detendremos aquí a discutir este punto de la doctrina de Egidio. Ofrecemos honestamente la opinión de Grabmann. Sin embargo, citaremos las palabras del P. Chossat, S. J., que dieron pie a una larga controversia y a estudios más detenidos y profundos del pensamiento del Maestro y del discípulo: "El primer escolástico de quien un historiador en el estado actual de nuestros conocimientos pueda decir sin controversia que admitió

(69) GRABMANN, M. op. cit. pp. 104-5.

la distinción real, es Egidio Romano, algunos años después de la muerte de Santo Tomás" (70). Esto escribe el P. Chossat en 1910. En cuanto a Santo Tomás hemos de confesar, continúa, que no pensó jamás en tal distinción, inventada por Egidio Romano y admitida después por los tomistas. Como es natural esta opinión produjo una reacción espontánea en los tomistas aferrados a la tesis tradicional y salieron inmediatamente una enorme falange de ellos a defender su tradicional tesis a punto de lanza. Uno de éstos, el mismo Grabmann, investigó pacientemente y recogió un gran acopio de materiales para demostrar la tesis tomista de la distinción real. "*Doctrina St. Thomae de distinctione reali inter essentiam et esse documentis ineditis illustratur*", titulaba su bien documentada memoria; (1924); al año siguiente declaraba que hoy ya puede asegurar abiertamente —aunque antes no pensaba así— "historice constat Sanctum Thomam docuisse distinctionem realem". El P. Chossat no se dio por vencido, pero una muerte prematura en pleno campo de batalla le arrebató la vida en olor de juventud.

El P. Hocedez, hermano suyo en religión, siguió la labor del P. Chossat, aunque con muy distinto criterio, adoptando una postura menos radical. Mucho se escribió por aquellas calendas acerca de la candente cuestión, y aún después. En resumen, podemos decir que se ha llegado a la conclusión de que Santo Tomás expuso su pensamiento —sobre la distinción real— cuando se le presentó la ocasión, aunque de manera incidental. En cambio su discípulo plantea de intento la cuestión en toda su amplitud y le consagra algunos tratados especiales (71), por lo que podemos concluír con el P. Hocedez que "Egidio Romano aparece como el principal defensor de la distinción real, y su influencia fue decisiva en la controversia" (72).

En cuanto a su producción, sin duda alguna exhuberante, aún descontando todas aquellas obras que ilegítimamente se le han atribuído, puede verse el estudio de G. Bruni, *Le opere di* "Egidio Romano aparece como el principal defensor de la dis-

(70) CHOSSAT, "Dieu", en D. T. C., IV, part. 1, col. 1180.

(71) PAJARES, S. Egidio Romano. Una controversia actual y la doctrina de su Quodl. I, q. 7, en "La Ciudad de Dios", vol. 152 (1936) p. 11.

(72) HOCEDEZ, Introducción a la edición crítica de "Aegidii Romani Theoremata de esse et essentia (Louvaine, 1930), p. 103.

tinción real, y su influencia fue decisiva en la controversia" (72).

EGIDIO Y LA ESCUELA AGUSTINIANA DESDE EL SIGLO XVII EN ADELANTE

No se ha estudiado aún esta relación entre los teólogos agustinos del siglo XIV y la moderna escuela agustiniana; afirmaciones más o menos apriorísticas y gratuitas han negado la influencia de aquellos en los modernos agustinienses para decir, en primer lugar, que no existe continuidad en la Escuela y sostener así mismo que fue Noris el verdadero fundador de ésta.

Un estudio detallado de la doctrina de nuestros teólogos medievales, sobre todo del Jefe de la Escuela, y de la de estos últimos tiempos nos descubriría puntos de coincidencia sorprendentes. Dígase lo mismo de Gregorio de Rímini.

Por ejemplo, respecto a la cuestión sobre la posibilidad del estado de naturaleza pura parece ser que ya Egidio pone los principios que más tarde recogerá y desarrollará la escuela agustiniana (74). En el II d. 30, q. 1, a. 1, encontramos casi a la letra la tesis agustiniana: *"Cogimur dicere fuisse*

---

(73) Las obras principales de Egidio Romano son las siguientes: **Filosóficas.** Los **Comentarios** a la Enciclopedia del Estagirita, excelentes sobre todo —escribe Grabmann— los que se refieren a los libros **De Anima** y a la **Metafísica**; numerosos **Opúsculos** y **Cuestiones,** originales, como los titulados **De materia coeli** y **De intellectu possibili,** dirigidos uno y otro contra las teorías de Averroes; el trabajo polémico **Contra gradus et pluralitatem formarum** y las dos obras notabilísimas por la densidad de su contenido metafísico **Quaestiones de esse et essentia** y **Theoremata de esse et essentia.** Entre las principales obras **teológicas** de Egidio Romano, se pueden citar sus **Comentarios** a la Sagrada Escritura, al Exámeron, al Cantar de los cantares y a la Epístola a los Romanos; un grandioso **Comentario** a las Sentencias, que dejó incompleto, pues no pasó de la distinción 17 y del libro III; seis **Quodlibeta** y una serie de monografías dogmáticas: **De peccato originali; De praedestinatione, praescientia, paradiso et inferno; De resurrectione mortuorum; Theoremata de Corpore Christi,** etc. Versan sobre cuestiones de **Derecho eclesiástico,** los tratados **De renunciatione Papae** y **De ecclesiastica potestate;** esta obra es importante además porque abre una larga serie de escritos compuestos por los escolásticos agustinos posteriores sobre las relaciones entre ambas potestades, como veremos al mencionar sus respectivas obras, y porque constituye, como queda dicho, la base de la Bula **Unam Sanctam,** promulgada por el Papa Bonifacio VIII en 1302. También nos dejó Egidio un tratado **De regimine principum** muy divulgado desde su publicación y traducido desde entonces ya a varios idiomas. (Cfr. Grabmann, op. cit. p. 105).

(74) LA VALLE, O. S. A. La giustizia di Adamo e il peccato originale secondo Egidio Romano, Palermo, 1939; SHANNON, L. J. Good Work and Predestination according to Thomas of Strarsburg., O. S. A., p. 46-7 not. 74.

quandam oportunitatem et quandam necessitatem et quoddam debitum quod natura humana in sui institutione fuerit cum quodam dono supernaturali et gratuio sui..." No se debe decir, empero, que este don o justicia original (recordemos que en esta expresión Egidio no incluye la gracia santificante. Cfr. II, d. 29, q. 1, a 2) fuera debida *simpliciter* et *absolute*, porque entonces no sería ni sobrenatural ni gratuita, sino debida solo "*secundum quandam decentiam divinae bonitatis*" (75). También encontramos en Egidio la diferencia entre "*potencia absoluta*" y "*potentia ex decentia Dei*" (ordinaria) "Deus posset, quantum nobis occurrit secundum istud ordinem quem vidimus hoc non decere; at tamen si faceret deceret, quia quod non est decens secundum unum modum ordinis, potest esse decens secundum alium... ex Dei potentia absoluta potest hoc esse et Deus hoc facere potuit... tamen secundum ordinem quam vidimus videtur non esse decens" (I. d. 43, p. 2, q. 2). Otros puntos de contacto con los modernos agustinienses, v.gr. sobre la naturaleza de la concupiscencia, visión de Dios, etc. pueden verse en *TRAPE, A. Il concorso divino nel pensiero di Egidio Romano.* pág. 20, not. 1; pág. 115, not. 2; pág. 156, not. 2).

Acerca de la necesidad de la gracia sanante con relación al pecado original y sus consecuencias, podemos sacar de la doctrina de Egidio las siguientes conclusiones: el hombre por el pecado original: "expoliatur gratuitis et vulneratus in naturalibus et reditur inhabilis ad ipsa bona naturalia" (In II. d. 28, q. 1, a. 2). De aquí la necesidad de la gracia sanante. Sin tal gracia el hombre no puede observar la ley natural (ibid. a. 4). No puede el hombre en pecado evitar, sin la gracia, el caer en nuevo pecado: "Valde difficile est ut etiam existens in gratia non consentiat aliqui peccato mortali; et si est sic difficile cum gratia, si tollatur gratia impossibile est" (II. d. 28, q. 1, a. 1). De la misma doctrina dice Tomás de Strasburgo que "magis teneo propter auctocritatem sanctorum quam propter rationem convincentem" (II. q. 28, a. 1). Sin la gracia el hombre caído no puede amar a Dios sobre todas las cosas (II. d. 3, pág. 2, q. 3, a. 1; Quodl. 4, q. 14; II. d. 4, q. 1, a. 4, ad 1). Santiago de Viterbo disiente (Quodl. 2, q. 1, s. a. 2) y Tomás de Argentina le refuta profusamente (In III, d. 29, q. 1, a. 2). El hombre aunque caído puede cumplir alguna obra buena aunque esto "*sufficienter*", es decir,

"*non meritoria*" (II, d. 28, q. 1, a. 1; Quodl. 2, q. 19). No todas las obras de los infieles deben decirse pecados (II. d. 41, q. 1, a. 3). La misma doctrina defiende Tomás de Estrasburgo (II. d. 40, a. 3); pero estas obras buenas no están dirigidas al fin último porque esto no puede darse sin la gracia; no merecen el nombre de virtud en el sentido filosófico de la palabra y por eso debe decirse con San Agustín que son más bien vicios que virtudes, mas conservan, empero, "*aliquem modum virtutis in quantum inducunt in aliquem finem intermedium*" (II. d. 27, q. 1, a. 3). A un fin próximo "*potest intentio dirigi per rationem*", al fin último solo por la fe (II. d. 41, q. 1, a. 3 ad 2) (76).

Veamos por vía de ejemplo, cómo los modernos agustinienses citan a Egidio cuando lo creen conveniente y procuran siempre armonizar su doctrina con las otras sentencias. Al contestar la cuestión "an Deus praevideat mala culpae in decreto praedeterminante ad materiali peccati" escriben citando las palabras de *Du Hamel* "Nihil vetat ergo quomimus cum Aegidio statuamus, Deum futura omnia in suis ideis, in sua essentia, ut in causa libera, continere" (77).

(75) II Sent. d. 31, q. 1, a. 1. "Diximus de justitia originali quod si non debita erat naturae humanae in sui institutione simpliciter et absolute erat tamen debita ex quadam decentiam divinae bonitatis"; Cfr. Thomas de Argentina, II Sent. d. 38-39, q. 1, a. 3.

(76) TRAPE, A. En su obra citada "Il concorso divino..." expone sucintamente estos puntos; cfr. p. 130, not.

(77) BERTI BUZIUS, O. S. A. De theologicis disciplinis, accurata synopsis lib, IV Dist. II, c. III, p. 163, t. 1; cfr. también p. 169.

CAPITULO III

Santiago de Viterbo

Con la independencia y libertad de criterio que caracteriza a la escuela agustiniana se mueven, dentro de ciertos límites amplios y desahogados de la doctrina ortodoxa, todos los discípulos de Egidio Romano.

Se comienza por interpretar el rígido documento oficial de creación de la escuela con amplio criterio y peculiar elasticidad agustiniana, a la luz de los principios del mismo jefe: "*Nulli claudenda est via ad contrarie opinando ubi sine periculo fidei possumus contrarie opinari; nec cogendi sunt discipuli ut in omnibus suorum doctorum opiniones retineant quia non est captivatus intellectus noster in obsequium hominis, sed in obsequium Christi*", regla de oro de la Escuela que no es más que el "*in veris unitas, in dubiis libertas et in omnibus charitas*" de San Agustín.

Bto. SANTIAGO CAPOCCI DE VITERBO

(Doctor inventibus, speculativus, gratiosus).

La fama de este gran pensador, "el mejor y más ilustre teólogo de la escuela después de Egidio Romano, según Grabmann, admirador y panegirista de Santo Tomás de Aquino", quedó nublada por la del Maestro y demás doctores de aquella época. Sus obras no se editaron hasta estos últimos siglos. "A la rehabilitación de su nombre de pensador —escribe el P. Gutiérrez, autor de un estudio sobre el Viterbiense— (1) han contribuído desde el principio de nuestro siglo los historiadores de las doctrinas político-eclesiásticas en la Edad Media, principalmente *H. Rinke* y *R. Scholz*. En 1914, publicó G. L. Perugi por vez primera el áureo tratado *De Regimine christiano,* que en 1926 apareció de nuevo en excelente edición crítica debida a la diligencia del Profesor del Instituto Católico de París, *H. X. Arquilliere*. Esta segunda edición se presenta bajo el título de "*El tratado más antiguo de eclesiología*" (2). La fama de Santiago de Viterbo está vinculada a esta obra. Sin embargo, entre las filosóficas la principal es *Quaestiones de praedicamentis divinis*. (Las demás pueden verse en Glorieux, en el citado opúsculo del P. David Gutiérrez, en Ugo Mariani, etc.).

Esta última obra es, a juicio de Grabmann, que le dedica un estudio especial, "modelo de especulación filosófica y teológica, clara y profunda, dominando en casi todas las 34 cuestiones de que se compone la idea fundamental de la analogía".

FILOSOFIA

El pensamiento filosófico de Santiago de Viterbo ha sido estudiado por el P. Fidel Casado, O. S. A. Creemos suficientemente bien expuesto en dicho estudio el pensamiento del "doctor inventivo" y a él remitimos al lector que desee una in-

(1) GUTIERREZ, D., O. S. A. De Jacobi Viterbiensis, O. S. A. vita, operibus et doctrina theologica, Roma, 1939.

(2) GUTIERREZ, D. La Bibliografía del último decenio en torno a la escolástica agustiniana, en "La Ciudad de Dios", vol. 150 (1944) p. 33.

formación más detallada (3). No es un trabajo exhaustivo, debido a la dificultad que ofrece la lectura de sus obras y el poder disponer de ellas, no obstante, las tesis que se examinan a lo largo de la exposición son las más importantes y suficientes para determinar la posición de nuestro autor dentro de la escuela agustiniana, haciendo comparación con el Maestro de la misma, Egidio.

El mismo P. Casado nos facilita el cotejo, ya que, para encuadrar al Beato dentro de la Escuela, comienza por eso mismo. Sintéticamente ofreceremos los resultados.

Sería también muy importante ver el influjo que pudiera haber ejercido sobre los agustinos posteriores, pero por no ser este un estudio exhaustivo de cada autor, renunciamos a ello limitándonos al estudio comparativo de sus principales tesis.

Propiedades trascendentales del ser

Ya sobre este asunto encontramos entre ambos una pequeña diferencia. Para Egidio, el *bonum* es propiedad trascendental del ser en su sentido estricto: "Addit etiam bonum supra ens quia addit ordinem ad appetitum. Hoc enim est esse bonum quod potest esse appetibile et quod potest cadere sub appetito" (4). En cambio, para Santiago de Viterbo, el *bonum* es una propiedad trascendental que precede al *verum*. El *bonum* se deriva inmediatamente del *unum*, precede, por consiguiente, al *verum*, y es, por ende, más noble: "Patet igitur ex iis quod ratio boni sumitur ex unitate, ratio autem veri ex actualitate... et sic ratio unius prior est quam ratio actus et per consequens ratio boni prior est quam ratio veri. Igitur si ex prioritate debet aliquid judicari nobilius alio et perfectius, bonum, quod prius est vero, ut ex dictis patet, nobilius et perfectius est ipso..." (5).

---

(3) CASADO, F., O. S. A. El pensamiento filosófico del Bto. Santiago de Viterbo, en "La Ciudad de Dios", vols. 163, 164, 165 (1951-52-53).

(4) In II Sent. d. 34, q. 1, a. 4, resolv.

(5) Quodl. I, q. 8.

La felicidad

En cuanto a la felicidad subjetiva o formalmente considerada, tanto Egidio como Santiago de Viterbo, afirman, en contra de los tomistas, que ha de consistir en el acto de la voluntad, no del entendimiento, ya que la felicidad ha de radicar en aquella facultad que es más propia del hombre, más noble y más perfecta, es decir, la voluntad, como lógicamente se deduce de la aserción de que el *bonum*, objeto de esta, es más noble y más perfecto que el *verum*, objeto del entendimiento. Egidio parte del objeto de la felicidad subjetiva y, concretado este objeto, concluye que la felicidad deberá consistir naturalmente en la posesión del mismo.

La diferencia, pues, en este punto entre ambos doctores es meramente probativa o argumentativa.

Razones seminales

Más destacada es la diferencia entre discípulo y Maestro respecto a la tesis de las razones seminales agustinianas. En este punto Santiago de Viterbo se aparta de Egidio para seguir el agustinismo medieval. Para el "doctor especulativo", hay que distinguir entre materia prima, que es esencialmente pura potencia, idoneidades de la materia (formas en potencia) y forma en acto o forma sustancial. Las razones seminales son, según él, esas formas en potencia.

En Egidio no se encuentran vestigios de tales formas en potencia; por el contrario, considera *absurdissimum y disonum rationi* el poner una incoacción de las formas en la materia (In II Sent. d. 10, q. 2, a. 3). De ninguna manera admite las formas latentes, ni la incoacción de las formas, pues esto equivaldría a admitir las formas completas (6).

Distinción real de esencia y existencia

En cuanto a la distinción real entre la esencia y la existencia, como ya queda dicho, Santiago de Viterbo la admite

(6) SUAREZ, G. La metafísica de Egidio Romano... loc. cit. pp. 71-73.

naturalmente como el Maestro, pero en forma bastante más atenuada que él, aunque tal vez esta manera de presentarlo se deba a razones particulares y medidas de prudencia.

Naturaleza de la intelección

Otro punto en que Santiago de Viterbo "se aparta del pensamiento egidiano en absoluto, esforzándose en volver a San Agustín a través de "multorum anticuorum", es el referente a la naturaleza y funcionamiento de la facultad intelectiva. Egidio enseñaba que el entendimiento es pura potencia con respecto de los inteligibles y lo compara con la materia prima, la cual debe estar privada de formas para que pueda recibir en sí todas. El objeto del entendimiento es la *quidditas rerum*, algo inteligible que el entendimiento no puede percibir sino a través del fantasma; pero siendo el fantasma inteligible solamente en potencia, de ahí la necesidad de poner un entendimiento agente, potencia distinta del entendimiento posible, pero que radica en la misma sustancia del alma. El fantasma, obrando en virtud del entendimiento agente, que es como una luz espiritual, imprime en el entendimiento posible la especie inteligible. El innatismo de los primeros principios lo explica del mismo modo que Santo Tomás. El *verbum mentale*, que Santiago identifica con la intelección, es considerado por Egidio como cosa distinta de tal acto, "differt autem verbum... ab actu intellectus quia per actum intellectus constituitur verbum".

En cuanto al conocimiento que el alma tiene de sí misma, lo obtiene mediante una "speciem se genitam", según Santiago. Para Egidio, el alma se conoce *habitualmente* por sí misma en cuanto que es principio radical del conocimiento que de sí puede adquirir por ser sujeto del entendimiento. Mas para conocerse *actualmente* es preciso que se sirva de una especie formada mediante el conocimiento de los otros objetos (Quodl. II, q. 23).

Tampoco están de acuerdo en lo que se refiere al conocimiento de la sustancia, pues mientras que para *Santiago* es

conocida gracias a una idoneidad del entendimiento correspondiente a la sustancia de la que son propios los accidentes del fantasma, queriendo resolver de este modo la dificultad del conocimiento intelectual del Sacramento de la Eucaristía, *Egidio*, por el contrario, afirma que aunque en la fantasía no se encuentren sino los accidentes puede, sin embargo, tener lugar la abstracción.

En conclusión, diremos con el P. Casado: "Si, como es justo, debemos enjuiciar la posición doctrinal del autor del siglo XIII ateniéndonos no a aquellas tesis que constituían el patrimonio común de los escolásticos, sino a aquellas otras características de cada grupo doctrinal, podemos decir que Santiago de Viterbo puede ser contado como representante de *un* agustinismo medieval en la escuela egidiana. Su pensamiento filosófico se nos presenta orientado completamente hacia las doctrinas agustinianas..." (7).

TEOLOGIA

La parte teológica de Santiago de Viterbo ha sido estudiada por el P. David Gutiérrez, O. S. A. en su trabajo *De Jacobi Viterbiensi, O. S. A. vita, operibus et doctrina theologica* (Roma, 1939).

Objeto formal

Nuestro autor está de acuerdo totalmente con el Maestro, Egidio Romano, en cuanto a la designación del objeto formal, lo mismo que en cuanto a la naturaleza e índole científica de esta disciplina. Según él, la Teología no es simplemente especulativa, ni simplemente práctica, sino afectiva o dilectiva. "Et hoc modo Theologia non est activa vel practica, unde dici debet simpliciter affectiva. Et haec est eius propria et conveniens denominatio" (Quodl. III, q. 1). El objeto de la misma, al igual que Egidio, dice ser Dios como restaurador del género humano, pero añade una modalidad que será aceptada después por la Escuela. El objeto formal de la Teología es Dios

(7) CASADO, F. op. cit. p. 498 (Separata, 1953).

"ut Summum verum amabile".

Se puede decir en general que toda la doctrina introductoria la toma de la *Summa Theologica,* aunque en algunas ocasiones prefiera las opiniones de Egidio Romano y también las de San Buenaventura, procurando con frecuencia armonizar la sentencia del Maestro con la del Doctor Angélico en puntos que discrepan. No trata plena y perfectamente otras cuestiones introductorias, como se hará más tarde por los escolásticos del siglo XIV.

Existencia de Dios

Las cuestiones referentes a la prueba de la existencia de Dios las trata en *Abbreviatio in I Sent. Aegidii Romani* de una manera breve y casi del mismo modo que Santo Tomás, omitiendo, sin embargo, las cinco vias. Enseña, en primer lugar, "quod Deum esse est per se notum quoad se, non tamen quoad nos; quia quod est conclusio demonstrationis non est per se notum. Sed Deum esse demonstratur a philosophis. Ergo Dei esse non est per se notum". Los argumentos de la existencia de Dios se sacan de las criaturas, "illis tribus modis qui dicti sunt in littera quas ponit Dionysius, VII capite de Divinis nominibus, per remotionem, scilicet, per causalitatem et per eminentiam. Cuius ratio est quod creatura procedit a Deo sicut effectus a causa. Effectus autem quilibet ducit in cognitionem suae causae".

Tratando de resolver la tesis *"Utrum Deus dicatur vere ens"*, se plantea el problema de la distinción real entre esencia y existencia en las criaturas, que resuelve, como queda dicho, de una manera tomístico-egidiana, y el problema de la analogía del ser. Parece ser falsa la afirmación de Grabmann cuando asegura a este propósito que el "theologus agustinianus in hac doctrina a S. Thomas recedit, cum puram analogiam attributionis doceat", pues un análisis detenido de los textos nos lleva a la conclusión de que su sentencia, la de Santiago de Viterbo, no se diferencia sustancialmente de la de Santo Tomás

que es la común, ya que nuestro autor enseña también la verdadera analogía de proporcionalidad propia (8).

En toda la doctrina de los trascendentales en Dios, así como en la teología trinitaria con muchísima frecuencia emplea la teoría de *los modos reales absolutos*, siguiendo, sin duda, el ejemplo de Egidio Romano que usó también frecuentemente esta terminología.

Al tratar de la bondad divina, se advierte en él un influjo neoplatónico, pero que no es nuevo en la Escuela ya que otros escolásticos, sobre todo Egidio Romano, habían aprobado en algunas cuestiones de gran importancia ciertos elementos neoplatónicos como demuestra el P. Hocedez (9).

Doctrina trinitaria

En cuanto a la doctrina trinitaria la expone en sentido tomista. Sin embargo, parece ser que en un principio, al tratar de la distinción de las Divinas Personas quiso excogitar una nueva teoría intermedia entre la de Santo Tomás y la de San Buenaventura. Según aquel, "simpliciter et solum per relationem est distintio personarum in Divinis"; y según este, "principaliter per origines", al decir de Santiago de Viterbo. Pero según él mismo "ad constitutionem autem personae haec tria concurrunt (essentia, relatio, origo) et similiter ad distintionem, sed diversimode quia per essentiam radicaliter et fundamentaliter, secundum quod in ea est quaedam distintio virtualis... Quae provenit ex perfectione et simplicitate divinae esentiae; per relationem completive et formaliter; per originem medio modo, quia magis formaliter quam per essentiam et minus quam per relationem... (Ms. VII, c. 4, fol. 38). Esta teoría fue muy pronto impugnada, pero en el *Quodl. 3* la defendió ampliamente en toda la cuestión. 7, (10).

(8) GUTIERREZ, D. op. cit. p. 87, y CASADO, F. op. cit. p. 62 ss.
(9) HOCEDEZ, P., S. J. Aegidii Romani. Theoremata de esse et esse. pp. 67-74.
(10) Cfr. GUTIERREZ, D. op. cit. pp. 110-111.

Cristología y Mariología

Acerca del misterio de la Encarnación muy pocas cosas encontramos en las obras de nuestro Beato. Sus *Quaestione Disputatae de Verbo*, se refieren únicamente a la doctrina trinitaria y, como por otra parte no dejó ningún Comentario propiamente dicho al Libro III de las Sentencias, lo poco que a este respecto nos enseña se halla en su tratado *De Regimine christiano*. Dice frecuentemente que "Christus est Dei Filius et Hominis Filius; una in duabus naturis Persona; Deus verus et Homo verus", y que "Propter unionem ad Divinum Verbum ea quae Deo conveniunt dicuntur de Homine". La segunda parte de este tratado es como un himno a Cristo Rey, al decir del P. D'Ales (11).

Otras cuestiones relacionadas con Dios-Hombre se encuentran en esta obra pero tratadas solamente en cuanto dicen relación con el fin de tratado, tales como algo acerca de la gracia y el poder del alma de Cristo, de su dignidad y dones; Cristo, Cabeza, Rey, Sacerdote, Mediador, Pontífice Máximo...

Otro tanto podemos decir de su doctrina mariológica, aparte de varias oraciones en las principales festividades, nada se puede sacar de sus sermones, ya que lo ofrece demasiado esquemático y solamente se dirige a excitar el afecto de la voluntad más que a ilustrar el entendimiento.

Creación y Providencia

Las demás cuestiones teológicas las trata someramente y de una manera indirecta casi todas ellas en su famosa *De Regimine Christiano*, bien que no falten cuestiones en otras obras. En lo concerniente a Dios Creador y Conservador, "quod Deus sit et quod sit Primus movens, probatur demonstrative a philosophis; quod sit creans, ponitur a theologis et a quibusdam philosophis..." La Creación no es una simple transmutación de la materia preexistente; ni se debe concebir como una ema-

(11) D'ALES. Jacques de Viterbo, théologien de l'Eglise, en "Gregorianum". VII, p. 352.

nación de todos los seres de la misma sustancia del primer ente, *"hoc enim est creatio, de non ente ad esse productio..."* (12). Después demuestra que esta potencia creadora solo la posee Dios en cuanto Dios, y Cristo en cuanto Dios, no en cuanto Hombre, *"nulli communicabilis est"*, y no por defecto de omnipotencia de Dios, sino por defecto de la criatura que *"talis potestatis nimis capax est"*. Dios es, pues, solo la causa única eficiente de la entidad de todas las criaturas. En la doctrina del gobierno y conservación sigue a San Agustín, *"hoc est enim gobernare, ad debitum finem, scilicet, perducere"* (13). El efecto de la divina gobernación es triple: primero por razón del fin, y así, uno es el efecto de esta operación divina, esto es *"assimilatio ad Deum"*; el segundo, por razón de los medios por los que la criatura es conducida a su fin y es a su vez doble el efecto, a saber: la conservación de las cosas y su moción hacia el bien; el tercer efecto, atendiendo al gobierno en particular y así considerado, infinitos son los efectos respecto a nosotros (14). Conforme al segundo modo se distingue la potencia gubernativa de Dios en *gobierno de conservación* y *gobierno de moción*, y ambos son necesarios, pues en cuanto a la primera, todas las criaturas quedarían reducidas a la nada si Dios no las conservara; y en cuanto a la segunda, ninguna tendería hacia su propio fin si no fuera movida por Dios, ya por la moción general, por la que mueve todas las cosas según el orden natural preestablecido por El, ya por la moción especial por la que mueve algunas veces las cosas. En esta doctrina de la necesidad y universalidad de la moción divina concuerda con la sentencia común y está de acuerdo con Egidio en cuanto a la moción proveniente del objeto (15). Enseña un verdadero concurso inmediato tanto en el orden natural como en el sobrenatural (16).

Teología moral

En cuanto a la teología moral en su aspecto práctico lo trata Santiago de Viterbo en su obra *Summa de peccatorum*

(12) De Regimine Christiano, II, 1 ed. Arquilliére, p. 146.
(13) Ibid.
(14) Ibid. p. 147.
(15) Cfr. GUTIERREZ, D. op. cit. p. 122.
(16) Cfr. Quodl. 1. q. 7; Quodl. II, q. 18; De Reg. Christ. II, c. 10.

distintione, que pertenece a aquella clase de literatura escolástica que precedió a la moderna casuística. Las cuestiones especulativas, solamente algunas, las trata en los *QQ.* y en *Quaestiones Disputatae*... Sobre las virtudes en común, sobre las virtudes teológicas y morales y sobre la mutua conexión entre ambas y algunas otras cuestiones sobre los hábitos y sobre los pecados; pero ninguna de ellas con un método sistemático y propiamente científico.

TEOLOGIA POLITICA

Como todos los teólogos, principalmente agustinos de esta centuria, Santiago de Viterbo nos dejó tratados de teología política que le han dado gran fama dentro del campo teológico-político en el que sobresalieron otros miembros destacados de la Escuela agustiniana, según la opinión de los estudiosos no precisamente pertenecientes a la misma Orden.

El más antiguo tratado de Eclesiología

La parte principal, la más original y ampliamente tratada ex profeso, de la teología de Santiago de Viterbo es la *De Ecclesia Christi* y *De Romano Pontifice*. Este tratado ha sido recientemente introducido en los manuales de Teología; no obstante, más o menos directamente, había sido ya tocada la cuestión por los Santos Padres y los Teólogos de la Edad Media. El primer ejemplar sobre esta materia no es el de la obra del Cardenal Juan de Torquemada, O. P., *Summa de Eclesia*, como se creyó hasta hace poco, sino el *De Regimine Christiano* de Santiago de Viterbo. Sin duda ninguna —escribe el P. D'Ales— el texto *De Regimine cristiano* merecía el honor de una reproducción exacta; porque marca una fecha en la historia de las teorías políticas medievales. El abate Arquilliere lo presenta como *"el más antiguo tratado de Eclesiología"*, calificación perfectamente justa. Estamos generalmente acostumbrados a creer que el tratado *De Ecclesia* es una creación moderna del que los antiguos escolásticos no se ocuparon; en 1920 un teólogo muy avisado, el P. D. Herbigui, creyó que el tratado más antiguo era la *Summa De Ecclesia* de Torquema-

da aparecida en 1489. Con la presente publicación (edic. de Arquilliere) nos remontamos casi dos siglos más atrás" (17).

Contenido de De Regimine Cristiano

El fin del autor al escribir esta obra, que dedica al Papa Bonifacio VIII es el mismo que se habían propuesto ya otros doctores sobre todo de la Escuela agustiniana al escribir tratados semejantes; defender la dignidad y los derechos del Romano Pontífice; pero mientras que los otros escritores se ciñen casi exclusivamente al Vicario de Cristo, el Beato Santiago comienza a estudiar la misma sociedad religiosa que él preside describiendo y examinando la naturaleza, las propiedades y excelencias de dicha sociedad, para demostrar así con más claridad y profundidad los privilegios del Romano Pontífice. De aquí que en este libro, como dice él en el Prólogo, *"prius agitur de regni ecclesiastici gloria, posterius autem de Christi Regi et Vicarii eius potentia"*. Y como estas dos partes son en realidad desarrolladas metódica y perfectamente, con razón dice Arquilliere que le viene muy bien a esta obra el título *De Ecclesia Christi et de Romano Pontifice*. Se divide la obra en dos partes. En la primera trata de demostrar cuán glorioso es el reinado de la Iglesia. Desarrolla su pensamiento en sus capítulos. 1. La Iglesia es un reino propiamente dicho. 2. El reino de la Iglesia es ortodoxo, es decir, glorioso porque tiene en sí todas aquellas condiciones que dan principalmente gloria a un reino y enumera diez. Estas diez condiciones se pueden reducir a cuatro *"ad illas, videlicet quattuor, quae tanguntur in Symbolo, ubi dicitur, et unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam"*. A cada una de estas notas dedica un capítulo. 3. Es uno (ese reino). 4. Católico, es decir, universal. 5. Es santo, es apostólico. Para demostrar estas cuatro notas se sirve de muchos textos de la Sagrada Escritura y de algunos textos de los antiguos doctores (18) y quizás algo de Santo Tomás. Sin embargo, la exposición que hace el teólogo agustino es tan acabada, tan perfecta y ordenada que justamente se le debe juzgar el mejor tratadista de Eclesiología. Desde

(17) Ibid. p. 341.

(18) Acerca de los textos patrísticos que se aducen en esta obra, cfr. MADOZ, J. Los textos seudo-patrísticos en Santiago de Viterbo, en "Gregorianum", XVII, pp. 562-85.

luego las ideas sobre la *unidad* y el *uno*, sobre la *universalidad* y el *todo* ya las había desarrollado ampliamente en sus Cuestiones disputadas *De Praedicamentis*. Esta primera parte de *De Regimine Cristiano* —dice Scholz— bastante olvidada por los tratadistas que se ocupan de Santiago de Viterbo, es, sin embargo, muy importante por ser la primera vez que las notas de la Iglesia, indicadas por el Concilio de Constantinopla a las que el Beato se refiere, han sido expuestas con tan abundante erudición. Si se avanza más en el análisis de la obra, estudiando las ideas maestras de "reino", "paz" y "justicia", que se encuentran en el curso de toda esta parte, se da uno cuenta de que su contenido es enteramente agustiniano.

Siguiendo el rumbo de San Agustín en que se tiende a absorver la Filosofía por la Teología, las verdades racionales por las reveladas, la naturaleza por la gracia, parece ser que desde el punto de vista político las consecuencias deben abocar lenta y lógicamente en una doctrina teocrática. De este defecto adolece la obra de Egidio Romano, y no han faltado críticos que le imputan a Santiago de Viterbo esto mismo en el desarrollo de la segunda parte de su obra. Sin embargo, al Beato no se le puede considerar como un defensor de la teocracia pontificia. "No se puede calificar pura y simplemente el *De Regimine cristiano* de espíritu teocrático. Aun más, tal vez sea preciso afirmar que se halla en la obra del teólogo la primera teoría ampliamente desarrollada del derecho natural del Estado" (19). Y N. Jung, "no obstante, hay aquí un detalle muy importante que debe ser tenido en cuenta, y es que Santiago de Viterbo no sacrifica nunca el Estado a la Iglesia" (20).

En la segunda parte que dedica a estudiar el poder de Cristo, Rey de la Iglesia y el poder del Papa, su Vicario, trata de demostrar, 1. que hay varias clases de poderes, 2. que Cristo ha comunicado su poder a los hombres, 3. que estas personas son los Obispos y los Príncipes; los Obispos, reyes espirituales, los Príncipes, reye temporales. 4. El poder sacerdotal y el poder real, unidos en manos de los Obispos son, no obstante, distintos; 5. que han sido concedidos diversos grados de honor y de autoridad a diversas personas que poseen a la

(19) ARQUILLIERE, H. Ed. de De Reg. Christ. Introducción, p. 76.
(20) JUNG, N. Un théologien du pouvoir pontifical: Alvaro Pelayo, París, 1931, pág. 76.

vez ambos poderes, sacerdotal y real, y que uno de los Obispos tiene la supremacía sobre los otros; 6. El reino espiritual tiene analogías y desemejanzas; 7. Que los reyes seculares son con frecuencia impíos y tiranos y los reyes espirituales tienen el derecho de reprimirlos y corregirlos y aún en caso de necesidad de deponerlos; 8. Que el reino temporal es, por consiguinte, vasallo del espiritual; 9. Por fin, que la plenitud del poder sacerdotal y del poder real incumbe propiamente al Obispo de los Obispos, Soberano dictador de las conciencias; 10. En el último capítulo el autor se dedica a refutar la doctrina de los legistas, nueva y perniciosa, que defiende la independencia del Papa y del Rey.

Estudiando los elementos constitutivos de la sociedad cristiana, Santiago no teme afirmar que *"nulla communitas dicitur vere Respublica nisi ecclesiastica, quia in ea sola est vera justitia et vera utilitas et vera communio"* (De Reg. Christ., pág. 128). Sin embargo, más aristotélico que Egidio, Santiago de Viterbo pone en verdadera evidencia el derecho natural del poder civil, no solo su derecho humano sino también divino. Se coloca entre la opinión que hace depender el poder del Estado directa y únicamente de Dios y la que lo subordina a la legitimidad de la Iglesia. "Entre estos dos caminos opuestos se puede encontrar —dice— una vía media más razonable sosteniendo que el poder temporal tiene su origen (*inchoative habet esse*) en la inclinación natural de los hombres, y, por consiguiente, en Dios mismo; pero formalmente y en su perfección, (*perfective autem et formaliter*) existe por el poder espiritual... porque la gracia no destruye la naturaleza sino que la perfecciona e informa..." El Papa tiene, pues, el poder temporal y el espiritual, pero para ejercer aquel se sirve de los Príncipes. No lo ejerce él mismo *"non propter deesse potentiae, sed propter dignitatem et vilitatem jurisditionis temporalis"*, tal es la razón del poder civil (21).

CONCLUSION

La postura de Santiago de Viterbo dentro de la Escuela agustiniana podemos deducirla de la lectura de sus obras, y

(21) Cfr. ARQUILLIERE, H. Jacques de Viterbo, en D. T. C. XII, 2 parte. cols. 2734-5.

las más recientes investigaciones nos confirman en la opinión de que el Doctor Inventivo inició, por decir así, la escuela agustiniana con su característica principal de independencia y sano eclecticismo. No sigue cerrilmente a su Maestro Egidio ni a Santo Tomás. Es más; en sus primeros años parece ser que se mostró adversario del Doctor Angélico, pero en su edad madura fue uno de los más fervientes seguidores del Aquinate. Nos consta lo primero por las obras de los propugnadores tomistas que defienden la doctrina del Angélico contra sus adversarios y en sus escritos se enumera entre ellos a nuestro autor. Además, en sus obras escritas en París, sostiene algunas tesis contrarias al tomismo, como Egidio, ya por fidelidad al Maestro o por influjo de San Agustín, tales como el carácter afectivo o dilectivo de la Teología; acerca de la constitución y distinción de las Divinas Personas, la cual no depende de las relaciones solo ni de los orígenes, sino de ambas a la vez; acerca de la esencia de la felicidad, que lleva consigo la primacía de la voluntad sobre el entendimiento, pues *"licet intellectus in movendo sit prior voluntas tamen est principaliter sicut et est intellectus perfectior"*.

Con frecuencia no solo discrepa de la opinión de Santo Tomás, sino también de la de Egidio Romano, o, al menos, intenta interpretarla de otro modo, tal vez con precaución y prudencia para no caer en la enemistad del Obispo de París... No obstante, sigue al Angélico en las cuestiones fundamentales del acto y la potencia, la analogía del ser, etc., como hemos dicho. De todos modos los Doctores que nombra son Santo Tomás y Egidio Romano a quienes con más veneración trata y parece reconocer en ellos mayor autoridad mientras que a los demás les designa con el indefinido *quidam, aliquis*. Al aducir los testimonios de los grandes doctores emplea la fórmula *"magni"* o *"excelentes doctores"*.

En definitiva, podemos decir de Santiago de Viterbo que es un agustiniano-tomista.

CAPITULO IV

Escritores Teólogico-Políticos

En este mismo capítulo naturalmente se debe incluír a Santiago de Viterbo, pero, estudiado ya en el anterior en todos sus aspectos, nos ocuparemos de otros teólogos destacados y notables por sus escritos teológico-políticos, en especial de *Agustín Triunfo de Ancona,* defensor acérrimo de los derechos pontificios y primer tratadista, según *Riviere,* de *De Romano Pontifice.*

Alejandro de San Elpidio (-1326) (1).

Alejandro de San Elpidio es uno de los escritores políticos clásicos agustinos. Los historiadores lo citan al lado de Egidio Romano, Santiago de Viterbo, Agustín Triunfo, como uno de los más célebres defensores de la autoridad pontificia en el

(1) Cfr. MARIANI, U., O. S. A. Maestri agostiniani dell'Universitá di Parigi, en "Bolletino storico agostiniano" 1943, pp. 34; GLORIEUX, op. cit. II, p. 319. los demás biógrafos de la Orden.

siglo XIV, (2). Su obra principal es *De Potestate ecclesiastica, ad Joannem XXII.* También escribió otras de menor importancia sobre la misma materia, que es lo más importante de su doctrina filosófica y teológica. Sobre este teólogo agustino se ha escrito muy poco, sin embargo, sabemos que "fué un escritor sutil y fecundo, y su nombre merece, ser recordado entre los teólogos del pontificado de la Edad Media" (3).

Agustín Triunfo de Ancona

Los biógrafos nos ofrecen pocas noticias e inexactas, al decir del P. Mariani (4), sobre su vida. Como escritor es uno de los más fecundos, pero su obra literaria permanece en parte inédita. Sin embargo, conocemos sus escritos merced a la diligente recapitulación que de ellos han hecho sus biógrafos, especialmente Gandolfo y Ossinger en sus respectivos volúmenes sobre escritores Ermitaños. "Opera ipsius quoad potero, exacte enunciabo praecise ea quae ubinam asserventur mihi notum est" —escribe Gandolfo— (5).

El primer tratado de De Romano Pontifice

Agustín Triunfo es uno de los más grandes agustinos del siglo XIII, el más fecundo, después de Egidio Romano. "Puede decirse que es el teólogo más enciclopédico y fecundo de la escuela egidiana" —afirma Grabmann quien le dedica varias líneas en su *Historia*— (6). Sus obras pueden verse princi-

(2) MARX, J. Compendio de Historia de la Iglesia, (trad. esp. 1941) p. 424.

(3) MARIANI, U., loc. cit. p. 38. Otras obras son: Teológico-políticas: **De jurisditione Imperii et auctoritate Summi Pontificis,** y **De cessione, sedium fundatione et mutatione.** Filosóficas y teológicas: **Quaestiones ordinariae Theologiae, Conmentaria in Libros Priorum Analyticorum** y **Commentaria in libros Topycorum.**

(4) MINISTERI, B., O. S. A. De Augustini de Ancona, O. S. A. (1928) vita et operibus, en An. Aug. XXII (1951) pp. 7-56 y XXII (1952) pp. 148-252. Nos ofrece la exacta cronología del anconitano y demuestra que es falsa la que corre por ahí. MARIANI, U. Scrittori politici agostiniani del sec. XIV. Firenze. pp. 57-63 y 213-254. GLORIEUX, op. cit. II, p. 321.

(5) GANDOLFO, O. S. A. Dissertatio historica, Roma 1704, p. 82.

(6) GRABMANN, op. cit. p. 130.

palmente en los historiadores mencionados y en el P. Monasteri (7).

La obra maestra de este gran teólogo es la titulada *Summa de potestate ecclesiastica*, muchas veces impresa, en la que al estudiar las relaciones entre la Iglesia y el poder temporal, defiende con todo rigor, hasta en sus últimas consecuencias, la doctrina de la potestad directa (8).

Riviere, que también estudia las relaciones entre la Iglesia y el Estado, escribe hablando de nuestro teólogo: "Nadie se extrañará de hallar en sus escritos menores ese fervor en la reivindicación del derecho pontificio absoluto que pronto le inspirará su célebre *Summa de potestate ecclesiastica*. Ese fervor se afirma sobre todo en su opúsculo *De duplici potestate praelatorum et laicarum*. El autor escribe en un momento en que las verdades más ciertas se nublan bajo los efectos de las controversias de aquella época. Por su parte, no abriga temores de ninguna clase y su tesis presenta ya desde las primeras líneas el dogmatismo más escabroso: "omnem potestatem —escribe el anconitano— tam spiritualem quam temporalem a Christo in Praelatos et príncipes saeculares derivatam esse mediante Petro eius succesore cuius persona Romanus Pontifex representat" (9). Y páginas más adelante: "Ostendemus utramque potestatem spiritualem et temporalem in Papa residere et in omnes alios clericos et laicos mediante ipsum derivari". Esta concesión que hace del Papa la fuente de todo poder de aquí abajo se halla ya en todos los teólogos precedentes, principalmente en Egidio, pero toma aquí un singular relieve por el hecho de que el autor coloca en un mismo plano de dependencia la autoridad temporal de los príncipes y la espiritual de los Prelados. Se esfuerza, en efecto, en demostrar que la jurisdicción de los Obispos no les viene directamente de Dios, sino por medio del Romano Pontífice. Tesis opuesta a la defendida por Juan de París. La superioridad del reino espiritual sobre el temporal, (lo mismo que Egidio y los demás teólogos políticos agustinos, afirma que la potestad espiritual

---

(7) Cfr. MARIANI, U. op. cit. c. X. Escribió también **Comentarios** a los libros de las Sentencias, a las Epístolas de San Pablo y a la Metafísica de Aristóteles. Una serie de tratados filosófico-políticos acerca de las relaciones entre ambas potestades: **Super factum Templariorum; De potestate Praelatorum et laicorum...**

(8) De duplici potestate, p. 486.

(9) Ibid. p. 489, cit. por RIVIERE, J. op. cit. 352.

es primero que la temporal no solo en dignidad sino en tiempo) (10) ; la mayor excelencia del fin sobrenatural del que el Papa es representante; la justicia de la que es el guardián, exigen que a él competan el poder de instituir, regular y juzgar a la autoridad secular. Razonar de otra manera equivaldría a admitir la existencia de dos principios, de dos dioses. Del sucesor de Pedro se derivan el poder le los reyes y el valor de sus actos legislativos, "ab ipso eorum potestas debet derivari necnon eorum leges et statuta per ipsum debent confirmari". La autoridad temporal reside radicalmente en él no menos que la espiritual, "utrumque potestatem... residere consequitur in Summo Pontifice". Solo con la diferencia de que a él pertenece el ejercicio de ésta, mientras que el de aquella se lo confía a los soberanos como a sus instrumentos, "committit executionem talis potetatis saecularis regibus et principibus qui debent esse organa et instrumenta eius" (11).

Al tratar de la donación constantiniana, el anconitano difiere de Egidio y de Santiago de Viterbo. Mientras para éstos el Sumo Pontífice adquiere un derecho que antes no tenía, es decir, adquiere "jure humano", la potestad terrena sobre las cosas temporales, para Agustín de Ancona, Constantino entregó al Papa Silverio el dominio terreno, pero "hoc non est intelligendum ei dare quod suum est, sed restituere quod injuste et tyrannide ablatum est". Y al preguntarse por qué derecho confiere al Papa el emperador esas cosas temporales, responde: "Illo jure Constantinus potuit concedere partem bonorum temporalium imperii Ecclesiae et partem sibi reservare, quod jure homo in lege naturae, et in lege scripta partem bonurum temporalium debet Deo, et partem sibi reservat" (12).

En conclusión diremos que nuestros teólogos medievales, sobre todo Egidio Romano y Agustín de Ancona, interpretaron la mutua relación entre la República y la Iglesia en un sentido *hierocrático*, concediendo al Sumo Pontífice dominio directo y absoluto aún en las cosas temporales.

---

(10) **Summa de potestate ecclesiastica**, II, 31, 1. Cfr. EGIDIO R. **De ecclesiastica potestate**, I, 6; SANTIAGO DE VITERBO, **De Reg. christ.** II, 4. ALEJANDRO DE SAN ELPIDIO, **De ecclesiastica potestate**, II, 2.

(11) **De duplici potestate**, p. 497-501; Cfr. RIVIERE, J. op. cit. pp. 352 ss.

(12) **Summa de potestate ecclesiastica**, I, c. 1. Lo mismo opina ENRIQUE DE CREMONA, cuando escribe que Constantino **"non dedit sed recognovit"** el derecho de la Iglesia.

A la célebre *Summa* le ha dedicado un estudio J. Riviere el insigne historiador y especialista en la doctrina de los escolásticos acerca de las relaciones de la Iglesia y el Estado. El teólogo agustino se muestra, según él, continuador de la doctrina de sus maestros, Egidio y Santiago de Viterbo. No es la *Summa* obra solo de un canonista, sino también de un profundo filósofo y de un insigne teólogo, que pone todo su saber al servicio de este gran pensamiento. Así como *De Regimine Christiano* es el primer ensayo de Eclesiología, la obra del anconitano inaugura la serie de los tratados *De Romano Pontifice* (13).

FILOSOFIA

En el tratado *De cognitione et de potenciis* nos dejó su doctrina del Conocimiento y de Psicología que coinciden con la del Angélico y la de Egidio Romano. Comenzó a escribir también unas *Concordancias* para las obras de S. Agustín que fueron terminadas por su discípulo Bartolomé Carusio de Urbino.

Según J. Kurzinger, el famoso autor alemán sobre Alfonso Vargas de Toledo, Agustín de Ancona debe ser considerado como uno de los grandes exégetas de la Alta Escolástica. En otro trabajo sobre nuestro teólogo el Profesor M. Schmaus, acerca de las enseñanzas en torno a la existencia, esencia y atributos de Dios, basado en el Comentario al Libro I de las Sentencias, demuestra que Agustín de Ancona sigue fielmente a Egidio Romano, pero no de un modo servil, sino como Maestro, sabe ilustrar por cuenta propia los problemas de la ciencia sagrada (14).

Acerca del *Comentario a la Metafísica de Aristóteles,* escribe Grabmann en su tantas veces citada obra: "brillan en él las mismas cualidades excelentes que en las obras exegéticas y teológico-políticas; el perfecto dominio de la doctrina y del

(13) GUTIERREZ, D. La Bibliografía en el último decenio... en La C. D. vol. 156, pp. 37-38.
(14) Ibid. p. 35.

arte de exponer con claridad y precisión de lenguaje: cualidades que colocan este *Comentario* entre los mejores que produjo la Escolástica del siglo de Oro. De la lectura del mismo se deduce que también en Filosofía, Agustín Triunfo sigue la orientación tomista-egidiana (15).

(15) Ibid. p. 37.

CAPITULO V

Tomás de Argentina

Otro luminar de primera magnitud dentro de la escuela agustiniana es Tomás de Strasburgo o Argentina ("Doctor facilis", "Doctor aureus"). Hurter, al comenzar el apartado X de su Nomenclator, dedicado a la Teología durante los años 1351-1357, escribe estas palabras ya citadas anteriormente: "*Palma hac periodo videtur deberi sodalibus Sti. Augustini*". A continuación hace mención de Tomás de Argentina. Pero una sintética semblanza de este gran agustino del siglo XIV nos la va a ofrecer el P. D. Gutiérrez, buen conocedor de estos célebres varones. "Por este tiempo (1357) —escribe— había muerto también en la histórica capital de Austria, su inmediato predecesor (de Gregorio de Rímini) y émulo en virtud y sabiduría, el P. Tomás de Strasburgo o de Argentina, como suelen llamarlo los cronistas, el cual rigió los destinos de la Orden, con gran celo y prudencia, durante doce años consecutivos. Para salvar su nombre del olvido y legarle a la posteridad, como dechado de vida religiosa y como maestro de sana

doctrina mandó Gregorio de Rímini esculpir sobre la losa de su sepulcro el siguiente epitafio: *"Quisquis ades, qui morte caves, sta, perlege, plora; sum quod eris, quod es ipse fui, pro me precor ora"*. Pero la verdadera ejecutoria de su inmortalidad no se la dieron las inscripciones, que también puede borrar la corriente inexorable de los siglos, sino sus admirables escritos, sus sabias disposiciones como Superior de la Orden que entonces atravesaba por una de las épocas más gloriosas de su larga historia, y la altas prendas morales de su alma... En casi todos los tratados de Filosofía y Teología dogmática escritos por agustinos aparece citado el nombre de este noble pensador y se aducen testimonios y opiniones de su obra maestra que es también una exposición de Pedro Lombardo.

Como General de la Orden y sabio legislador es uno de los más excelsos de nuestra historia, mereciendo figurar su nombre al lado de los Btos. Agustín Novello, Clemente de San Elpidio y otros santos religiosos que concibieron y redactaron la parte fundamental de nuestras Leyes. Aseguran los historiadores que desde su gobierno, por disposición expresa de él mismo, debían todos los agustinos defender y celebrar el dogma de la Inmaculada; por lo cual no fuera aventurado suponer que como respuesta al pensamiento del primer Superior, escribió Gregorio de Rímini su devotísimo tratado de *De Conceptione Btae Mariae Virginis.*

Otra disposición suya digna de notarse aquí es la prohibición de los escritos de *Ockham* a todos los súbditos, con estas palabras tomadas de las Actas del Capítulo General celebrado en 1348: "Mandamus omnibus et singulis fratribus nostri Ordinis quatenus nullus tenere audeat logicam Okami, vel aliquod aliud opus eius studere, docere vel quoquo modo sequi, aut alias similes doctrinas varias et peregrinas et inutiles, doctrinis approbatis veredicorum doctorum non innitentes. Addentes quod omnes magistri, bachalaurei et lectores principales in studiis generalibus, singulis annis teneatur quater in anno, et pluries secundum quod eis videtur expedire, per sententiam excomunicationis, quam ferendi eisdem tenore deffinitionis auctoritatem concedimus in hac parte, inquirere debeant si qui sint huius mandati transgresores, et poenam eius-

dem deffinitionis infligere his quos reos invenerint in praemisis" (1).

De sus documentos legislativos, hoy solo poseemos las *"Additiones"*, redactadas entre 1345 y 1348, siendo Prior General, en virtud de una decisión tomada en el Capítulo General de París. Estas "Additiones" vinieron a completar las Constituciones aprobadas en Ratisbona en 1296, y fueron confirmadas en el Capítulo General de Pavía en 1348 (2). Como demuestra el P. Ypma, durante el Generalato de Tomás de Argentina fue redactado, también probablemente por él mismo, el documento conocido por el *"Mare magnum"* que es una especie de Estatutos del convento de París, donde se dan normas referentes a los estudios, disciplina y otros asuntos de la comunidad (3).

FILOSOFIA

Su obra principal y única que conservamos de las filosóficas-teológicas es el famoso *Comentario sobre los cuatro Libros de las Sentencias*, "modelo de claridad y brevedad", como escribiera en el siglo XV Ambrosio Coriolano. "A pesar de ser tantos los Comentarios a la celebérrima obra del famoso Obispo de París, el de Tomás de Argentina se distingue profundamente de todos y es considerado por los entendidos como uno de los más valiosos" (4). A propósito de él escribe Grabmann: "Junto al Bto. Santiago de Viterbo hay que colocar, por su importancia y por su influjo en la Escuela a Tomás de Strasburgo, el cual compuso hacia el año 1333 un *Comentario* a las Sentencias que ha obtenido repetidas ediciones y recuerda, por su claridad de pensamiento y por la serenidad objetiva de la exposición, los mejores tiempos de la Escolástica" (5).

Según el P. Lidner en su estudio sobre la doctrina del conocimiento en Tomás de Strasburgo, no se puede determinar con exactitud las relaciones de nuestro pensador con los otros

---

(1) AN. AUG. IV, p. 276, y también pp. 257-8.
(2) Ibid. p. 254 y 275. Cfr. YPMA, E. op. cit. p. 27.
(3) YPMA, E. Le "Mare magnum", en "Augustiniana" VI (1956) pp. 275 ss.
(4) GUTIERREZ, D. Ultimas investigaciones acerca de los escolásticos agustinos, en "Religión y Cultura" (1935 II) p. 374.
(5) GRABMANN, M. op. cit. p. 131.

representantes de la escuela egidiana; pero parece ser uno de los mejores intérpretes de las enseñanzas del Maestro y Fundador de la misma. Hay que advertir, sin embargo, que en la magna cuestión teológica de la Predestinación no es tomista ni egidiano, sino precursor de Molina.

Es tomista en su doctrina acerca de la naturaleza, simplicidad y espiritualidad del alma y de la distinción entre la misma y sus potencias; pero al resolver la cuestión del primado entre las facultades más nobles del hombre, se inclina hacia Escoto, o más bien hacia su santo Patriarca, que es la autoridad que cita al lado de S. Anselmo y S. Bernardo. "Nobilissima animae nostrae potentia est voluntas" —afirma decididamente con frase que sabe a Santiago de Viterbo—. Profesa un realismo moderado: "intellectus agens non proprie gignit universale, sed sequestrat et abstrait ipsum ab individualibus condicionibus".

Rechaza el argumento ontológico de San Anselmo, donde se muestra nueva y decididamente tomista, ya que los escolásticos de aquella época, en su mayoría, excepto Santo Tomás y sus discípulos más fieles, aplaudieron el discutido argumento. El agustino de Strasburgo aduce una prueba decisiva para él y es la que se funda en el orden que brilla en el universo. La fuerza de su argumento estriba en el concepto de verdad: "aliquae veritates secundae sunt per se notae, ergo et veritas prima; consecuentia patet, quia ignota causa, necesse est effectum ignorare; sed veritas prima quae Deus est, est causa omnis veritatis secundae iuxta illud Averrois, 2, met..." (6).

En cuanto al carácter de la Teología, defiende que ésta es ciencia; pero en sentido analógico; en cuanto al objeto formal terminativo de la Teología, Tomás de Strasburgo se aparta del Angélico para seguir la doctrina de la propia escuela. La Teología, por último, es para él, no especulativa ni práctica sino *afectiva* o *dilectiva* (7).

---

(6) GUTIERREZ, D. Loc. cit. p. 371-7.
(7) DOMINGUEZ, U. loc. cit. pp. 250-3.

Primer inmaculista agustino

Finalmente, hemos de consignar que, a partir de Tomás de Argentina, los agustinos comienzan a defender el *Dogma de la Inmaculada,* apartándose de la opinión contraria de sus predecesores. "Etenim noster Thomas de Argentina eiusdem Aegidii acerrimus deffensor, duce relicto, Conceptionis puritatem constanter deffendit" —escribe Egidio de la Presentación—. Según Alva y Astorga, el primer agustino inmaculista y uno de los primeros escolásticos que defendieron el dogma de la Inmaculada, sería Agustín Séneca, muerto hacia 1297; pero hoy por hoy, no puede asegurarse con certeza ni el año de su muerte, ni sostenerse incontestablemente la autenticidad de las obras que se le atribuyen. Por eso, "el primero que abre firmemente la corriente inmaculista dentro de la Orden" es, sin duda, Tomás de Strasburgo (8).

Tomás de Argentina y Egidio Romano

La actitud que adopta Tomás de Argentina frente al Maestro de la Escuela es reverente, de admiración y de fidelidad por su doctrina. Egidio Romano es para Tomás el "doctor noster", "doctor illustrissimus", el "venerabilis doctor frater Aegidius" y también "Luminare maius nostri Ordinis" (9).

Con frecuencia defiende la doctrina de Egidio contra los ataques de sus adversarios, insistiendo en que no han leído con atención sus obras o no le han comprendido (10). Pero esta postura de fidelidad no está dictada por un exagerado servilismo ni por partidismo de escuela, sino por la grande estima que tiene al Maestro de ella, pues Tomás no duda tampoco en reprender a los mismos doctores de la Orden cuando estos no le han entendido bien o no exponen correctamente el pensamiento de Egidio. Con frecuencia reprocha la actitud de Santiago de Viterbo cuando este se aparta de la opinión del jefe

(8) CARRETERO, E. D. Tradición inmaculista agustiniana, en "La C. D." vol. 166. (1954) p. 351-4.

(9) Cfr. III Sent. d. 39140, q. 1, a. 3; Prol. I, q. 1, a. 3; I Sent. d. 25, q. 1, a. 1; Ibid. d. 19, q. 1, a. 1; ibid. d. 17, q. 1, a. 2, etc., etc.

(10) "...ideo multi non bene intelligunt fratrem Aegidium cum hanc opinionem absolute dicunt esse suam... Attamen potest dici cum doctore et melius..." II Sent. d. 3, q. 2, a. 1; **ibid.** d. 17, q. 1, a. 2; I Sent. d. 2. q. 2, a 4.

de la escuela. Y este hecho es muy significativo ya que el Viterbiense ocupa en la estima de Tomás el segundo lugar entre los doctores de la Orden, "luminare minus nostri Ordinis", le llama. También corrige con frecuencia a los que él llama "nostri juniores doctores" cuando estos, al intentar defender la doctrina de Egidio, tergiversan su verdadero sentido (11). Cuando trata de defender a Egidio de los ataques de sus adversarios de fuera o de las equivocadas interpretaciones de los de dentro, Tomás denota estar muy versado en la doctrina de su maestro y tener un gran dominio de sus obras, pues con escrúpulo cita sus palabras al pie de la letra al dar la doctrina exacta de Egidio. (Cfr. I Sent. d. 48, q. 1, a. 4).

Tomás de Strasburgo no emplea explícitamente el calificativo de "schola nostra", pero no faltan señales en sus escritos de la conciencia que tiene de la existencia de ella. Con mucha frecuencia llama a Egidio "doctor noster", y la vigilancia por su doctrina y empeño en dar la verdadera interpretación, manifiestan un cariño especial hacia el doctor agustino y un contacto continuo con sus obras. He aquí un testimonio claro de su tendencia a formar una escuela: "ad quartum dicunt nostri juniores doctores, volentes salvare venerabilem doctorum nostrum Aegidium, quod ibi falsum assumitur... (I, d. 6, q. 1, a. 4).

Pero aún hay otro testimonio que, aunque no nos indique naturalmente el ulterior desarrollo de la escuela, manifiesta con claridad el lazo de unión que existía entre los teólogos agustinos y su jefe, Egidio. En sus *Comentarios* se encuentra este pasaje, que Tomás pone en boca de Aureolo: "Forte dicies, si doctor tuus non dixit potentiam generandi esse impossibilem Filio; tanquam dixit aequivalens: quia ipse ait dist. 20, q. 2. Filium non posse generare. Respondeo quod talem aequivalentiam habeas tibi; quia nec doctor, nec eius discipuli huiusmodi aequivalentiam acceptabunt... Ad secundum dicendum quod ratio non est contra nos; quia nos concedimus potentiam generandi pertinet ad omnipotentiam Filii illo modo quo dictum est supra. Ad tertium respondet doctor noster personaliter: quia secundum ipsum et secundum veritatem...

(11) "Sed utrum angelus movetur in tempore vel in instanti satis difficile est videre. Sequendo tamen dicta doctoris nostri, oportet nos dicere..." I Sent. d. 37, q. 1, a. 1; ibid. d. 20, q. 1, a. 1, etc.

(12). Tomás se considera discípulo de Egidio. El decreto de Florencia no fue ,por tanto, letra muerta. Además también nos dice explícitamente que algunos doctores de la Orden han manifestado su intención de defender la doctrina de Egidio. Pero veamos con qué sana libertad han interpretado el decreto capitular. Al rechazar una opinión del maestro escribe Tomás: "...nec in hoc teneo Commentatorem... et si dicitur mihi, quod doctor noster frater Aegidius hoc idem tenet cum Commentatorem... Respondeo cum Philosopho, 1. ethic. *quod duabus existentibus amicis, sanctum est praehonorare veritatem*" (13). Este es el pensamiento dominante en Tomás de Strasburgo y la explicación de su actitud frente al Maestro de la escuela. Y en esto sí que sigue al pie de la letra a Egidio... "nec cogendi sunt discipuli..." Por eso aunque sean bastantes las divergencias entre ambos doctores, no son tan fundamentales como para excluírle de la escuela egidiana.

Tomás de Strasburgo, explícitamente, pero con todo el respeto, se aparta de Egidio en la Cuestión: *"utrum perfecta notitia intuitiva essentiae divinae per potentiam Dei communicabilis sit viatori"* (Prol., q. 3, a. 1) ; sobre la predestinación (I Sent. d. 41, q. 1, a. 2) ; sobre la voluntad salvífica de Dios, (aunque aquí sin mencionar a Egidio, (I Sent. d. 47, q. 1, a. 2) ; sobre el término formal de los actos nocionales en la Trinidad (I Sent. d. 5, q. 1, a. 3) ; sobre el significado de Persona en Dios (I Sent. d. 23, q. 1, a. 3) ; sobre la composición de los ángeles (II Sent. d. 3, q. 1, a. 3) ; sobre la posibilidad de los actos indiferentes (II Sent. d. 40-41, q. 1, a. 2) ; sobre los actos meritorios (Ibid) ; sobre la Inmaculada Concepción (III Sent. d. 3, q. 1, a. 1) ; sobre la mayor gravedad del homicidio que el perjurio (Ibid. d. 39-40 q. 1, a. 4).

Aparte de estas divergencias aún hay otras entre ambos doctores sin que Tomás cite expresamente a Egidio. Pero no es Tomás, sin embargo, el que más se aparta del Maestro. Y para darnos cuenta de cómo los Superiores de la Orden aprobaban esta libertad y sano eclecticismo, veamos el aprecio que tienen de nuestro autor. En el Capítulo General de Pamiers, celebrado en 1465, se decreta lo siguiente con relación a los es-

(12) I Sent. d. 20, q. 1, a. 1.
(13) I Sent. d. 5, q. 1, a. 3.

tudios: "Ut juvenes nostrae Religionis sub sciencia carissimorum nostrae Religionis erudiantur, praecepimus quod in studios nostris possint legi nisi opera doctorum nostrorum; et praecipue, Aegidii, Gerardi, Thomas de Argentina et Paulis de Venetiis et aliorum" (14). Y un siglo más tarde la fama de Tomás es aún mayor. En las Constituciones de Seripando se ordena seguir las doctrinas de "nuestro primer doctor" sobre todo las referentes a cuestiones teológicas, y en aquellas cuestiones que no trate Egidio, las de Tomás de Strasburgo... "in omnibus sequi et tueri debeant doctrinam primi doctoris nostri Aegidii Romani, tan in artibus quam in theologia; ubi vero praefatus doctor non scripsit in theologia quidem tueantur et diceant secundum doctorem nostrum Thomas de Argentina... (15).

Tomás de Argentina y los teólogos del siglo XVII

Qué relación existe entre Noris, Berti, es decir, la escuela agustiniana de los siglos XVII y siguientes y los teólogos medievales de la misma escuela? El *P. Shannon* en su obra *Good Works and Predestination according to Thomas of Strasburgo*, O. S. A., estudia este punto en la última parte del capítulo primero. Al tratar de los actos morales deliberados, Tomás los divide en buenos y malos en el orden natural; en meritorios, demeritorios y no meritorios, en el sobrenatural. Y dice que Egidio distingue solamente entre actos buenos y malos, es decir, meritorios y demeritorios. Según esto, los actos morales buenos de orden natural serán imposibles, al menos sin la gracia actual. Gavardi ha interpretado a Egidio de la misma manera, pero aprobándole (16). Respecto a otras coincidencias y discrepancias puede verse el citado *P. Shannon.* Concluiremos con él diciendo: "Parece claro que Tomás sigue la doctrina de Egidio. Y esta actitud de ambos muestra un gran contraste con Gavardi, Noris y Berti y sus seguidores... En el curso de la anterior exposición sobre la capacidad del hombre caído, está bien claro que Tomás de Argentina muestra una tendencia doctrinal distinta de la que encontramos en

(14) AN. AUG. VII, p. 110.
(15) Constituciones Ord. FF. Erem. S. Augustini, Roma, 1551, c. 36.
(16) GAVARDI, N., O. S. A. t. IV, p. 312. De gratia actuali, q. 2, a. 4.

la moderna escuela agustiniana y que los teólogos de la misma afirman ser de Egidio. Es verdaderamente interesante y digno de notarse que un discípulo tan cercano a Egidio sostenga opiniones directamente contrarias a las proclamadas como egidianas..." Y concluye el capítulo: "Es evidente después de lo dicho, que nuestro autor se manifiesta contrario a la doctrina generalmente aceptada por la escuela agustiniana del siglo XVII" (17).

(17) SHANNON, L. J., O. S. A. Good Works and Predestination according to Thomas of Strasburg, O. S. A. (Filadelfia, 1946) p. 41 y 46.

CAPITULO VI

Otros Teólogos del Siglo XVI

De menor importancia y menos estudiados por una u otra razón son los teólogos que vamos a estudiar en el presente capítulo. De algunos conocemos muy poco su doctrina y solamente haremos una sucinta mención bibliográfica y laudatoria; otros los estudiaremos con algo más de profundidad dentro de las posibilidades de estudio de sus obras y lectura de sus manuscritos.

ALFONSO VARGAS DE TOLEDO (-1366)

Es de lamentar sobremanera el olvido a que ha sido relegado este ilustre agustino, uno de los más grandes escolásticos del siglo XIV y de las grandes figuras de la época. En esta ocasión como en otras muchas se cumplen las palabras del ilustre cordobés D. Juan Valera: "quizás tengamos que esperar a que los alemanes se aficionen a nuestros sabios como ya se aficionaron a nuestros poetas, para que nos convenzan de que nuestros sabios no son de despreciar. Quizás tendrá que venir a España algún docto alemán a defender contra nosotros los españoles, que hemos tenido filósofos eminentes". Estas pala-

bras del atildado crítico y prosista español recuerda el P. David Gutiérrez al hacer la recensión de un libro publicado por un alemán, el Dr. José Kurzinger, en el que aparece esclarecida la figura del gran agustino toledano, Alfonso Vargas, una de las personalidades más interesantes y complejas de nuestro siglo XIV y de gran relieve en toda nuestra Edad Media. Los Cronistas de la Orden resumen su carrera de profesor en esta frase: *"Quod habuit tirones, tot magistros effecit"* (1).

Como demuestra el Dr. alemán, se han atribuído generalmente a nuestro autor más obras de las que poseemos ahora y de cuya autenticidad no existe la menor duda. Todos convienen en que es autor de las tituladas: *In tres Aristotelis libros de Anima subtillissimae quaestiones;* y *Commentarium super I Sententiarum.* De las demás obras de que nos hablan los cronistas no existe la menor huella, aunque parece sólidamente probable que escribió un *Comentario* sobre los tres últimos Libros de Pedro Lombardo.

Grabmann, al hablar de nuestro escolástico, escribe: "profesor durante varios años en la Universidad de París y después Arzobispo de Sevilla, escribió por los años de 1346 al 48 un *Comentario al I de las Sentencias*, en el que refleja admirablemente las corrientes teológicas de su tiempo; de manera que nos permite seguir diversas direcciones de todo lo referente a la doctrina acerca de Dios y a los problemas introductorios a la ciencia sagrada. De esta obra, verdadero crisol de la Teología de su tiempo y de los métodos escolásticos entonces de moda, hicieron compendios y arreglos el profesor de Colonia, Juan de Wasia y Baltasar de Tolentino, hermano de hábito del autor. También escribió Alfonso de Vargas un *Comentario* a los libros *De Anima* del Estagirita" (2). Y nuestro Ambrosio de Cora: "Commentatus est primum sententiarum tam subtiliter, tan alte, tamque formaliter et limate ut supra nihil".

En cuanto a su pensamiento hemos de decir que, aunque los años de su carrera y profesorado en la capital de Francia fueron los de más fervor *nominalista* y Gregorio de Rímini, su hermano de hábito, el representante más ilustre de la escuela

(1) KURZINGER, J. Alfonsus Vargas von Toledo und seine theologische Einleitungslehere, Munster, 1930; Cfr. VELA, S. Ensayo de una Biblioteca... Vol. VII.
(2) GRABMANN, M., op. cit. p. 131.

en aquella Universidad, profesase cierta simpatía hacia la nueva corriente, no se dejó arrastrar por el ejemplo de este sino que permaneció fiel a su *via antigua* y la recorrió siguiendo los pasos de Egidio y sus continuadores, especialmente de Tomás de Strasburgo.

Los autores preferidos por Alfonso de Vargas, según se deduce de sus frecuentes citas, fueron Aristóteles, S. Agustín, S. Anselmo, Egidio Romano, Escoto y Tomás de Strasburgo. Conoce bastante bien la gran síntesis del Doctor Angélico; pero se aparta de él con demasiada frecuencia para que pueda calificársele de tomista sin más. Sirvan de ejemplo, el no conceder valor decisivo a la prueba que se funda en el principio del movimiento, por cuanto hay quien la niega y pone en tela de juicio su evidencia. En cambio acepta y utiliza el argumento ontológico, procurando reforzarlo con el principio de causalidad. También aduce el argumento agustiniano de los grados de perfección para probar la existencia de Dios (3).

Admite que la Teología es una verdadera ciencia, pero influenciado por Escoto, rechaza sin reservas ni distingos la ciencia subalterna. En cuanto al objeto formal terminativo de la Teología, admite con Santo Tomás que es Dios bajo la razón íntima de su Divinidad; y en relación al fin a que se ordena, apartándose del Angélico, negando la opinión de Escoto y rechazando la de Godofredo de Fontibus, admite la tradicional agustiniana, diciendo que la Teología debe llamarse afectiva o dilectiva, pues su fin primordial es la caridad o amor de Dios (4). Es contrario a la doctrina inmaculista (5).

En el Apéndice a la traducción española de la *Historia de la Filosofía* de Hirschberger leemos acerca de Alfonso de Vargas estas palabras que pueden ser un resumen de su pensamiento filosófico: "Alfonso de Vargas es agustiniano a la manera de Gil de Roma, es decir, con un tomismo independiente, acentuado aristotelismo en psicología y epistemología y en parte en metafísica, en que se suscriben las fórmulas tomistas, pero con un contenido muy matizado, como en la distin-

(3) GUTIERREZ D. Ultimas investigaciones acerca de los escolásticos agustinos, en "Religión y Cultura" (1933, II) pp. 377-82.

(4) DOMINGUEZ, U., loc. cit. p. 163-5.

(5) CARRETERO, D. loc. cit. p. 348.

ción real de esencia y existencia, que no es la misma de Santo Tomás, y no menos acentuado agustinianismo o bonaventurismo en Teodicea, en la concepción general de la ciencia y la ética particularmente en la primacía de la voluntad y el amor sobre el entendimiento y el conocer..." (6).

GERARDO DE SENA (-1336)

"Doctor ingeniosus"; "aegidianae doctrinae invictissimus deffensor, atque sectator additissimus"; "aegidianae doctrinae ad apices deffensor" (Lanteri y Hurter). Grabmann escribe de él: "siguió fielmente las enseñanzas de Egidio Romano el agudo moralista y jurisconsulto *Gerardo de Sena*, que ya ilustró el problema del interés y de la usura, además de comentar la obra de Lombardo y escribir otros varios tratados" (7).

Sus ideas acerca del carácter, objeto, fin de la Teología son netamente egidianas. Después de refutar varias opiniones, entre ellas la de Santo Tomás, escribe acerca del carácter de la Teología: "Theologia non est scientia nisi largo modo acepta; proprie autem non". En cuanto al objeto también disiente de Santo Tomás y de Escoto y refuta las opiniones de estos con la sentencia de Egidio ("doctor noster"). La Teología tiene por objeto a Dios "ut habet nos glorificare et beatificare". Y respecto al fin, se adhiere a la opinión común de los teólogos de la Orden: la Teología es afectiva.

PROSPERO DE REGIO EMILIA (1273-1333?)

Es autor de un extenso *Comentario* al *Prólogo* de las Sentencias de Pedro Lombardo escrito por los años 1318 a 1321, el cual ofrece extraordinario interés por el modo completo y profundo como estudia las cuestiones introductorias a la Teo-

---

(6) HIRSCHBERGER, J. Historia de la Filosofía, I, Herder, trad. Barcelona, 1945. p. 454.

(7) GRABMANN, M., op. cit. p. 131. Sus obras principales son: **In I Sent.; Quaestiones quodlibetales Parisiis disputatae; Quaestiones ex Philosophia et sacra Theologia; Quaestiones super II, III, et IV lib. Sent.; Tractatus de principio Individuacionis ad mentem Aegedil; Quaestiones de intellectu agente; Tractatus de usuris et praescriptionibus**, etc.

logía (8). Se aparta de la opinión tradicional de la Orden respecto al fin de la Teología. No admite que sea ciencia afectiva (9).

ENRIQUE DE FRIEMAR (-1340)

Grabmann escribió de él en su *Historia:* "Sobresalió a fines del siglo XIII y comienzos del XIV como escritor ascético, como historiador de la Orden y como expositor de Aristóteles el teólogo agustino Enrique de Friemar llamado también Henricus Allamanus, del cual tenemos una obra titulada *De Orig. et Progr. O. Fratrum Heremit. S. August.* y uno de los *Comentarios* mejores a la *Etica* de Nicómano de cuantos se escribieron en el período escolástico" (10). Defiende la Inmaculada (11).

A estos grandes agustinos de la época debemos añadir otros nombres menos célebres, pero de innegables méritos en el campo filosófico-teológico. Le dedicaremos muy breve comentario.

ANGEL DE CAMERINO (1314)

Doctor en Sagrada Teología y uno de los Profesores más célebres de su tiempo. Fue uno de los primeros Maestros de la

---

(8) GRABMANN, M., op. cit. p. 131.

(9) Cfr. GUTIERREZ, D., Notitia historica... An. Agust. XVIII, p. 45.

(10) GRABMANN, M., op. cit. p. 132-3; Nace este teólogo e historiador agustino, el principal, quizás de los agustinos de esta época, al decir de Herter, en la ciudad de Urimaria, cerca de la aldea de Gotha (Turingia-Alemania). Fue enviado a París y enseñó Filosofía y Teología en la Sorbona. Fue insigne en la doctrina y las costumbres, filósofo, orador, poeta, célebre jurisconsulto y teólogo. Se le llamó "scienciarum oraculum". Escribió con mucha profundidad y doctamente. "Vir in scriptis a pueritia studiosissimus et multum eruditus, in philosophia aristotelica nulli suo tempore secundus ac Doctor egregius effulsit". Hasta muy entrada edad siguió estudiando: "inter orandum, Deo se loqui; inter studendum, Deum sibi" solía decir. **Obras**: como teólogo escribió: **Additiones in Libro Sententiarum**, con un comentario de Egidio Romano; **De adventu Verbi in mente**; **Tractatus no Conceptione B. M. V.**; **Comentarium in Lib. X ethicorum Aristotelis**; como exégeta; **Lectura in Evag. Joann** como orador; **Opus Sermonum de Sanctis**; como asceta y místico: **Expositio decretis "Cum Martae..."**; **De celebratione Missarum**; **Expositio triviaria decem praeceptorum** (atribuído a Nicolás de Lira por algunos, bajo cuyo nombre corre, al decir de Hurter (Op. cit. vol. IV, col. 410) Como historiador y cronista de la Orden, fue el segundo).

(11) CARRETERO, D. loc. cit., p. 349.

Orden, pues en mayo de 1295 en el Capítulo de Sena aparece con el título de "Sacrae Theologiae novus profesor Magister" y dirige públicamente una disputa de *Quodlibetos*. Contemporáneo y amigo de Egidio; obispo de varias diócesis italianas. Murió en 1314. De sus obras conocemos: "*Sermones ad populum; Expositiones in Evangelia libri IV; Comentarios a todas las epístolas de San Pablo; Comentarios* a varios escritores lógicos de Aristóteles y Porfirio (12).

ALBERTO DE PADUA (-1323 ó -1328)

Parece ser que fue enviado a París donde tuvo por Maestro a Egidio. Después de conseguir su grado permaneció allí varios años. Luego regresó a Italia donde adquirió grandísima fama de orador. Bonifacio VIII, deseando oír a este nuevo Crisóstomo, le llamó a la Corte pontificia y, después de comprobar el justo renombre de que gozaba, le llenó de elogios. Fue el primer predicador que introdujo la costumbre de invocar a la Santísima Virgen con la salutación angélica antes de dar comienzo al exordio del sermón. Regresó a París donde explicó al Maestro de las Sentencias. Alguien dijo de él que era "studiorum columna ac summa reipublicae christianae splendor". Sus obras principales son los Sermonarios, llenos de doctrina filosófica y teológica (13).

BARTOLOME C. DE URBINO (-1350)

Fue discípulo de Agustín de Ancona. En París adquirió el grado de Doctor y, primero en esta ciudad y luego en Bolonia, ejerció la docencia, enseñando Teología y dedicándose con especial empeño al estudio de los Santos Padres. Las Concordancias que comenzó a escribir para las obras de San Agustín su maestro el anconitano, fueron concluídas por este su discípulo que compuso a su vez otras para San Ambrosio, ambas impresas bajo el título de *Milleloquium S. Augustini* y *Milleloquium S. Ambrosii*. Escribió también contra los errores que aparecieron en su época, contra Marsilio de Padua y Ockam (14).

---

(12) GRABMANN, M. op. cit.
(13) HURTER, op. cit.; y GRABMANN, M. op. cit. p. 131.
(14) Ibid., col. 463; LANTERI, Postrema saec... p. 79.

GUILLERMO DE CREMONA (-1356)

Doctor en Sagrada Teología, hábil cronista, célebre orador y gran santo. Fue elegido seis veces Prior general y más tarde Obispo de Novara por Clemente VI. Su obra principal es *Reprobatio errorum* contra Marsilio patavino, sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado, con el criterio propio de la Escuela (15).

HERMANN DE SHILDIS (-1357)

Profesor de Teología, varón muy erudito y profusamente alabado por sus contemporáneos. Escribió también un tratado para refutar a Marsilio de Padua en el que defiende la doctrina teológico-política de sus predecesores agustinos. Además de varios tratados sobre la Sagrada Escritura, nos ha dejado un manual famoso de Teología práctica titulado *Speculum sacerdotum sive tractatus de Sacramentis*. En defensa del privilegio concepcionista, compuso un tratado sobre la Inmaculada: *Tractatus de Conceptione gloriosa Virginis*. Suscitó esta obra gran interés entre los teólogos y alguien dijo que Hermann y no Escoto fue el primer "sembrador" de la doctrina inmaculista... (16).

SANTIAGO DE APPAMIS (-1342)

Nos dejó un *Quodlibeto* digno de conocerse por la riqueza de doctrina metafísica que encierra para las cuestiones acerca del Ser de Dios y sus perfecciones (17).

BERNARDO OLIVER (-1348)

Este célebre profesor de Sagrada Teología de la Universidad de París, es una de las figuras más preclaras de la Orden en España del siglo XIV. Representó un papel muy brillante

---

(15) Ibid. col. 510.
(16) Ibid. col. 543; GRABMANN, M. op. cit. p. 131; CARRETERO, E. loc. cit. p. 354 ss.
(17) GRABMANN, M. op. cit. p. 131.

en la Corte de Aviñón y gobernó como celoso pastor las diócesis de Huesca, Barcelona y Tortosa. A partir de 1320, ocupó la cátedra de Teología de la Universidad de Valencia donde comentó al Maestro de las Sentencias. Se desconoce la Biblioteca que archiva tales Comentarios tan estimados para nosotros por ser ellos la inauguración de la serie de amplios Comentarios escritos por los teólogos agustinos cuando regentaban la cátedra de Teología de la ciudad del Turia hasta que vino la exclaustración. También nos dejó un tratado bellísimo de Ascética titulado *Excitatorium mentis ad Deum* (18). Bernardo Oliver se muestra contrario a la corriente inmaculista (19).

MIGUEL DE MASA (-1337)

Teólogo e insigne predicador, merece mención por su preclaro ingenio y vasta cultura, pues, a pesar de haber muerto joven, era Bachiller en Teología y dejó escritos unos buenos *Comentarios* a la Sagrada Escritura y a la obra de Pedro Lombardo (20).

JUAN DE LANA (-1350)

Estudió en París donde alcanzó el grado de Bachiller. En esta misma Universidad expuso el Libro de las Sentencias. Más tarde regresó a su patria y desempeñó el cargo de profesor durante muchos años en el Estudio de Bolonia.

Es autor de unos *Quodlibetos; Comentarios* a los cuatro Libros de las Sentencias y un tratado, *Quaestiones de anima,* obras de las que solo se conoce un manuscrito. Rechazó la sentencia que defiende la distinción real entre esencia y existencia en las criaturas que con tanto ahínco habían defendido Egidio y sus discípulos (21).

---

(18) VELA, S., O. S. A. Ensayo de una Biblioteca... vol. VI, p. 74 ss. MONASTERIO, I., O. S. A. Místicos agustinos españoles, vol. I, p. 51 ss. LAMBERT, Dictionaire d'histoire et géographie écclésiastiques, vol. VIII, col. 756-59, París, 1935; GRABMANN, M. op. cit. p. 131; DOMINGUEZ, U., loc. cit. p. 271, etc.

(19) CARRETERO, E., loc. cit. p. 349; TUMMINELO, G., L'Inmaculata Concezione di Maria e la scuola agostiniana del s. XIV, p. VII.

(20) GRABMANN, M. op. cit. p. 131; HUERTER, op. cit. col. 455.

(21) Ibid. ibid. col. 442; GUTIERREZ, D. Notitia hist.... loc. cit. p. 45.

DIONISIO DE BURGO DE SANTO SEPULCRO (-1342)

Fue un hombre cultísimo en todos los ramos del saber, insigne teólogo, profundo filósofo, célebre matemático, paciente historiador e inspirado poeta, por lo que gozó de gran amistad con *Juan Villani* y *Francisco Petrarca,* el príncipe de la lírica italiana. Alcanzó el Doctorado en París y permaneció algún tiempo al lado de Benedicto XIII en Aviñón quien, admirado de su vastísima cultura, le nombró obispo de Monópolis, en Apulla. *Comentó* los dos primeros libros de las Sentencias. Defendió el carácter afectivo de la Teología siguiendo la opinión de la escuela (22).

A los nombres anteriores añadiremos los otros Maestros de Teología en París que menciona Glorieux en su *Repertoire des Maitres,* etc.: *Arnaldo de Tolosa,* que sucedió en la cátedra de París a Santiago de Viterbo; *Alejandro de Hungría; Santiago de Orta; Gregorio de Lucas; Amadeo de Castello; Pedro de Narnia; Juan Paignote* (23).

Consignaremos también aquí los nombres de otros agustinos que experimentaron el influjo de la doctrina de Egidio y siguieron su pensamiento o bien en sus propias obras o bien aprobando y editando las del Maestro. *Arnaldo de Santus,* "aegidianae doctrinae deffensor invictissimus"; *Simón de Baringuedo,* "constans disciplinae aegidianae propugnator"; doctor de la Universidad de París, compuso un tratado *De Trinitate* y algunos escritos exegéticos; *Juan de Ripis,* que editó en Bolonia los "Theoremata de Corpore Christi" de Egidio; *Juan Dathus,* "in doctrina S. Augustini et Aegidii Romani versatissimus", comentó los tratados de Egidio *In Prima et Poster. Aristotelis* y *De potentia animae; Agustín Mafeo Tarbisino* nos "aegidianae doctrinae deffensor invietissimus"; *Simón de Bamani* y una apología en defensa de su doctrina; *Dionisio de Sigilo,* "Aegidii R. interpres exercitatissimus", escribió eruditas anotaciones a las obras de Egidio, etc., etc. (24).

---

(22) Ibid. p. 133; ibid. col. 441; VAN MOE, E. Les ermites augustiniens ami de Petrarque.

(23) MARIANI, U. Maestri agostiniani dell'Univ., en Boletino... p. 39 ss. GLORIEUX, op. cit. pp. 314 ss.

(24) Cfr. Los biógrafos de la Orden: LANTERI, OSSINGUER, etc.

CAPITULO VII

Gregorio de Rímini

NUEVO RUMBO DE LA ESCUELA

No hemos hablado de Gregorio de Rímini, el más célebre representante de la Escuela, después de Egidio, al menos el más conocido, intencionadamente. Se merece muy bien un capítulo aparte por las razones que iremos viendo.

Gregorio de Rímini no formó una escuela independiente, ni es tampoco el factor de un cisma doctrinal dentro de la misma, como suelen opinar algunos con demasiada ligereza y precipitación (1), sino que imprime a la escuela un nuevo rumbo: más estrecha unión con San Agustín y adhesión a su autoridad; lucha a muerte contra la serpiente pelagiana que intentaba levantar la cabeza con la corriente nominalista y estudio profundo de los Santos Padres.

Estas tres características —mayor adhesión a la autoridad de San Agustín, rígida doctrina antipelagiana y estudio con-

(1) DE WULF, M. Histoire de la Philosophie médiévale, ed. 5 Louvain, 1925, II, p. 182.

cienzudo de los Santos Padres o teología positiva— constituirán en adelante el distintivo de la escuela agustiniana aparte de las características que hemos señalado (2).

El nuevo orden no implicaba, por tanto, renuncia al patrimonio tradicional ni desconexión con las doctrinas de los Maestros agustinos de la primera mitad del siglo, ya que basta recorrer las obras de Gregorio de Rímini y sus discípulos para comprobar la continuidad. Citan con frecuencia a Egidio y sus seguidores y procuran informarse bien de sus doctrinas.

Alberto Lang en su obra *Die wege der Glaubensbegrundung bei den Scholastikern des 14 Jahrhunderts,* asegura que no se encuentra ninguna diferencia entre los autores agustinos de la primera y segunda parte de este siglo XIV, sino un proceso de evolución doctrinal en los más modernos respecto a los antiguos. Todos estos, los de la escuela moderna, se caracterizan por sus citas. Emplean una nueva técnica en la manera de citar, peculiar de la escuela agustiniana desde esta segunda mitad del siglo XIV. Es la técnica de las citaciones explícitas y marginales.

GREGORIO DE RIMINI (-1358)

(Doctor authenticus, doctor accutus, lucerna splendens).

No sin razón se le cuenta entre las principales figuras agustinianas de aquella época —escribe Lanteri— ya que por su piedad y su doctrina brilló dentro de la Orden como astro de primera magnitud. Hizo sus estudios, primero en Italia y después en París. "Singulariter fuit Parisiis honoratus a tota Universitate propter opera sua notabilia, audiebatur libenter et omnibus erat speculum tam in moribus quam in scientia" (4). Con gran aplauso de todos ocupó la cátedra agustiniana en la Universidad parisina durante diez o doce años. En 1357 sucedió en el Gobierno de la Orden a Tomás de Argentina y

(2) TRAPE, A. De gratuitate ordinis supernaturalis apud augustinenses, en An. Aug. XXII, p. 220.

(3) TRAPP, D., O. S. A. Sobre este punto se debe consultar el trabajo del P. Trapp acerca de las citaciones en las obras de los agustinos "Augustiniam Theology of the 14th Century", en "Augustiniana", VI, pp. 146-274; también KURZINGER, J. op. cit. p. 42.

(4) Así JORDAN DE SAXONIA, cit. por LANTERI, op. cit, p. 288.

desempeñó con gran esmero y eficacia el cargo durante año y medio, pues en 1358 moría en la ciudad de Viena.

Sus obras principales son: *Comentarios* a los dos primeros libros de las Sentencias; *Comentarios* a los libros III y IV de las Sentencias, que se perdieron, según Macedo. *De quatuor virtutibus cardinalibus; Comentarios* a las Epístolas de San Pablo y Santiago, etc.

Se han escrito sobre la doctrina de nuestro escolástico varios trabajos de más o menos valor. Merecen citarse el del Dr. Wursdorfer *Sobre el Conocimiento y el Saber* (Dr. Joseph Wursdorfer, *Erkennen und Wissen nach Gregor von Rimini*) y otro de Paul Vignaux, sobre la doctrina teológica del ariminense *"Justification et predestination au XIV siecle"* (París, 1934). Este mismo autor hizo también algunas observaciones muy justas en torno a ciertas doctrinas de Gregorio de Rímini en el *Dictionaire de theologie catholique*, t. XI, pp. 718-783) en el artículo correspondiente al *"nominalisme"* (5).

A Gregorio de Rímini se la ha zarandeado mucho. Y sus doctrinas han sido puestas muchas veces sobre el tapete. Se le ha juzgado con más o menos justicia. No faltan quienes, sin el menor escrúpulo científico y faltos de verdadero y directo conocimiento de sus obras o movidos por prejuicios irracionales, le tachan de nominalista sin más, de precursor del luteranismo, del bayanismo y del jansenismo. Como tal corre por algunos manuales de Teología, v.gr. *Tanquerey. Synopsis theol. dogm.* II, p. 28. *Perrone*, S. J. *Praelectiones theologicae*, I, *De homine*, c. VI, art. 4. Sin embargo, esperamos que, dado el movimiento teológico católico y su orientación revisionista, la escuela agustiniana, tan atacada por algunos autores ultracatólicos, tenga aún mucho que decirnos.

Con imparcialidad científica hemos de manifestar el gran aprecio que sintió Lutero hacia este ilustre escolástico agustino, único que halló gracia a sus ojos. Pues es cierto que sus

---

(5) Otras obras acerca de Gregorio de Rímini: SCHULER, M. Predestinacion sunde und Freheit bei Gregor von Rimini (Stutgart, 1934) p. IX-195. Expone las relaciones de doctrina de nuestro escolástico con el pensamiento de Lutero en su primera época... el tema es interesante, pero "rara vez pueden aceptarse sin alguna enmienda sus afirmaciones y con frecuencia es menester rechazarlas en absoluto". (P. Gutiérrez, vid. C. D. vol. 156, p. 39-40) WURSDORFER, J. Erkennan und Wissen nach Gregor von R. (Beitrage, XX, 1) 1927.

enseñanzas se oponen a los otros doctores incluso, a veces, a los mismos agustinos.

En Manuales modernos y por autores de nuestros días se le suele hacer otra injusta acusación al darle el sobrenombre de *"tortor infantium"*. Todas estas ligerezas en el opinar son en absoluto injustas, exageradas e infundadas por falta de conocimiento de causa e irresponsabilidad científica o quizás en algunos casos por consciente malicia y animadversión.

Es cierto que Gregorio de Rímini en sus doctrinas filosóficas se inclinó hacia el nominalismo. Pero el influjo sobre ellas de la nueva corriente es más bien externo y formalístico que intrínseco y doctrinal ya que ese tinte nominalista aparece más relievado en la excesiva sutileza de los argumentos y en ciertas vacilaciones y oscuridad de lenguaje que en la novedad de las opiniones: lo primero es característico de la época y un defecto común en este período de la teología escolástica del que raros son los escritores que han quedado libres; por otra parte, como afirman los especialistas de esta etapa de la teología escolástica, es precisamente peculiar de los doctores de esta escuela una no interrumpida conexión con los primeros maestros" (7).

FILOSOFIA

En Gregorio de Rímini hemos de distinguir dos aspectos de su personalidad: el filosófico y el teológico. Según el Dr. Wursdorfer, el de Rímini es mucho más teólogo que filósofo y en todos sus escritos tiende a plantear y resolver los problemas desde el punto de la ciencia divina.

Por lo que se refiere a su aspecto filosófico es importante su estudio sobre todo, desde el punto de vista de la teoría del conocimiento y de la solución al problema de los universales.

En cuanto al primer punto, según Gregorio de Rímini, no sólo existe el conocimiento intuitivo sensible, sino también el intuitivo racional: "Est quaedam notitia sensualis intuitiva et

(6) MARROU, H. Saint Augustin et l'augustinianisme... p. 164.
(7) GUTIERREZ, D. Notitia hist. An. Aug. XVIII, p. 50.

quaedam abstractiva... similiter in intelectu est quaedam notitia intuitiva et quaedam abstractiva, tan rerum sensibilium quam insensibilium". El conocimiento intuitivo es preliminar imprescindible para el abstracto. Se aparta, pues, del *terminismo* de Durando, Aureolo y Ockham y defiende además contra ellos la doctrina escolástica de las especies sensible e inteligible. Sin embargo, al discurrir sobre la naturaleza de estas especies inteligibles se separa conscientemente de la doctrina común y de la tradicional de la propia Orden.

Uno de los puntos, en que parece manifestarse una disimulada filiación nominalista, es en el que se refiere al origen de la ciencia. Para él, fuente primera y principal del conocimiento es la experiencia, la observación así interna, como externa. Estas afirmaciones las hace con frecuencia y empeño. No quiere compartir con Ockham su teoría acerca del objeto de la ciencia, sin embargo, al manifestar su propio pensamiento y refutar aquel, sale con las alas salpicadas de *nominalismo*. El examen de sus obras, termina diciendo el Dr. Wursdorfer, confirma el fallo de la tradición en lo que se refiere a las doctrinas del conocimiento. Gregorio de Rímini pertenece a la escuela nominalista *en este punto*, porque el mismo Dr. alemán afirma repetidas veces que en las restantes disciplinas filosóficas y en toda su teología, el célebre pensador agustino es escolástico, y en muchos aspectos, tomista, como afirma el P. Denifle (8), aunque con ese tomismo peculiar, simpático e inconfundible de los pensadores de la Orden Agustiniana (9). No hay, pues, que exagerar la influencia que Ockham ejerció sobre el pensamiento del escritor agustino, pues cada día aparece más claro, que esa influencia se limita a las doctrinas relativas al conocimiento y aún aquí el influjo es muy atenuado. De modo que su tan decantado nominalismo está atemperado con importantes reservas.

TEOLOGIA

El otro aspecto de su personalidad, el teológico, es el más importante y el que exige mayor precisión, equilibrio e im-

(8) DENIFLE. P. Luther u. Luthertum I, 2, 567.

(9) GUTIERREZ, D. Ultimas investigaciones en torno de los escolásticos agustinos, en Religión y Cultura (1933, II) pp. 365-71.

parcialidad al ponerle en tela de juicio. Porque "esa singular teoría de la teología de la gracia, que tiene elementos de su peculiar agustinismo, y de la doctrina de la aceptación", como dice Grabmann, será la que deje huellas imborrables en el pensamiento posterior de la escuela, y dará lugar a injustos cargos que se harán primero a él y más tarde a su insigne hermano el Cardenal Noris. Acusando al primero de precursor de Lutero y al segundo, seguidor de Bayo y Jansenio (10).

Examinemos primero los caracteres de los teólogos que con Gregorio de Rímini llenaron primeramente toda la segunda parte del siglo XIV y XV.

En las cuestiones teológicas, más de una vez cita el ariminense a Egidio Romano y defiende las teorías "conformes doctrinae Doctoris nostri fratris Aegidii", como él mismo afirma, v.gr. In I Sent. Prol. q. 4, art. 2; rechaza el positivismo moral, propio de la escuela nominalista en muchas ocasiones; examina detenidamente la doctrina referente al pecado original, a la justificación y a la necesidad de la gracia para realizar obras buenas y cita a juicio las opiniones de los adversarios; arguye en estas cuestiones contra Escoto, Aureolo, Guillermo de Ockham y Adam Wodeham, cuyas doctrinas, dice, "ut mihi videtur, salva eorum debita reverencia ac judicio meliori, plurimum disonam a doctrina sanctorum et ab ecclesiasticis definitionibus, faventque cuidam errori Pelagii condemnato" (In II Sent., ad. 26-28, q. L, in initio). Si se tiene en cuenta el carácter polémico de estas cuestiones, ningún crítico —que sea a la vez teólogo— acusará a Gregorio de rigorismo o pesimismo exagerado, sino que tendrá que reconocer la extraordinaria condición positiva y la cristiana sincera adhesión que denota a las definiciones eclesiásticas y a la doctrina de los SS. Padres. Para probar su opinión aduce primero sus razones propias y después recurre no solo a la autoridad de San Agustín que continuaba siendo, al decir de Grabmann, "la primera autoridad humana en Teología y la segunda en Filosofía", sino aún a los grandes teólogos medievales como S. Anselmo, S. Bernardo, Hugo de San Víctor, el Maestro de las Sentencias y el mismo Angélico: "Item Sanctus Thomas hanc

(10) PAQUIER, cfr. voz "Luther" en D. T. C. IX, col. 1190 y Luther et láugustinianisme, en "Revue de Philosophie", 1923, p. 230. Respecto de Noris, más adelante examinaremos su doctrina.

sententiam ponit in prima secundae, quaest. 109, art. 2; item art. 3, item art. 4, item art. 6. Non scribo hinc eius scripta propter brevitatem" (in II Sent. dd. 26-28, q. 1, art. 1) (11).

Aún más que en Gregorio de Rímini se advierte en los teólogos posteriores del siglo la pervivencia de la escuela, pues muchas veces aducen testimonios de los maestros antiguos de la misma y procuran defender sus doctrinas contra las objeciones de los adversarios. Otra característica de la Escuela, que nace ya en Gregorio, es la del profundo conocimiento que denotan de las obras de San Agustín, y que en el Ariminense adquirió extraordinarios caracteres. "Nullus veterum scholasticorum in Augustini lectione Gregorium superavit" —escribió el Cardenal Noris—. Y el teólogo franciscano español Andrés Vega, en el siglo XVI, dijo de él: "Volens ille Gregorius Ariminensis maximus et studiosissimus divi Augustini propugnator". Este conocimiento incomparable de San Agustín entra a formar parte de su vasta erudición, que al decir del citado Dr. alemán, constituye una de las notas características de su personalidad científica, y se manifiesta en las innumerables citas que utiliza con verdadero placer al consignar puntos de vista y opiniones de los pensadores antiguos (12).

Entrando ya a exponer su doctrina teológica acerca de la gracia, seguiremos a Paul Vignaux que la estudia en los lugares ya citados. Según él, el Doctor Auténtico, se presenta como intérprete de la doctrina agustiniana acerca de la gracia y del pecado, y la contrapone a la de los nominalistas, que, a su juicio, renovaban con agravantes la herejía de Pelagio; niega que el hombre pueda con sus solas fuerzas conocer y cumplir todos los deberes morales, y que la gracia solamente se requiere para merecer la vida eterna con actividad humana ya de suyo buena, como enseñaban aquellos; describe con frase enérgica las heridas causadas en el hombre por el pecado de origen y afirma, en consecuencia, la absoluta necesidad de la gracia sanante que le eleve y ponga en condiciones de obrar en conformidad con sus altos designios. "En toda la doctrina de la gracia —concluye Vigneux— Gregorio de Rímini afirma

(11) TRAPP, D. loc. cit. en Augustiniana, VI (1956) pp. 182-213.

(12) GUTIERREZ, D. Notitia hist. An. Aug. XVIII, pp. 48-9; y "Las últimas investigaciones..., en "Religión y Cultura" (1933, II) pp. 360-8.

con decisión sin igual su firme propósito de atenerse a la Escritura y a la Tradición... No solo presenta con admirable unidad lógica, una serie de tesis deducidas de aquellas fuentes, sino que procura imponerlas con fuerza avasallalora al lector..." (Vignaux, op. cit. p. 186).

En cuanto al supuesto rigorismo de su doctrina respecto a la suerte eterna de los niños que mueren sin haber recibido el bautismo y que es la causa del injusto apelativo de "tortor infantium", nada se deduce de su doctrina; pues en el artículo de su *Comentario* a las Sentencias que dedica a este asunto no se halla razón alguna para calificarle de tal. Cuando se pregunta: "*utrum decedentes cum solo originali peccato puniantur aliqua poena sensus*", recuerda, en primer lugar, la respuesta negativa dada por Pedro Lombardo y cita los testimonios patrísticos que aduce éste, diciendo que con ellos no se prueba claramente la ausencia de toda pena de sentido en los niños que mueren con el pecado original y presenta otros testimonios de S. Agustín y S. Gregorio Magno que parecen afirmar la existencia de alguna pena aunque levísima. En esto solamente parece que se fijan sus acusadores; mas es preciso leer todo el contexto para apreciar su verdadero y auténtico modo de pensar sobre el asunto. El sabía muy bien que la opinión de Pedro Lombardo había sido apoyada por Santo Tomás y Egidio Romano y otros grandes doctores del siglo XIII, y, aunque ha escrito que parece ser que existe alguna pena bien que levísima, sin embargo, termina diciendo: "Quia tamen huius quaestionis non vidi partem aliquam expresse determinatur ab Ecclesia, et tremendum mihi videtur negare auctoritatem sanctorum; e contra, etiam non est tutum contrarie communi opinioni et consensioni magistrorum nostrorum, idcirco neutri parti alteram praeferens, diiudicationem earum lectori relinquo" (In II Sent. dd. 30-30, q. 3, a. 1). Es, pues, a todas luces injusto dar a nuestro teólogo tal apelativo (13).

"Desde hace algunos años, se ha hablado un poco a la aventura de una influencia de Gregorio de Rímini sobre Lutero —escribe Paquier—. De hecho en puntos importantes Gregorio de Rímini se acerca más a Lutero. Así, por ejemplo, sobre *los hábitos* opina que de derecho, la gracia habitual y el

(13) Ibid. La bibliografía... en C. D. vol. 156 (1944) p. 43; An. Aug. XVIII, 4.

estado de amistad con Dios están necesariamente unidos. Otro de mucha más importancia aquí: Gregorio identifica el pecado original con la concupiscencia; hace de la misma concupiscencia una "cualidad", cualidad mórbida en el alma. Sobre si el bautismo borra el pecado original, Gregorio responde que es preciso distinguir: "quita el reato, no quita la esencia". En el hombre caído, Gregorio parece afirmar la libertad; pero esa afirmación es lógica? Es real o simplemente verbal? Gregorio llega a afirmar que sin la gracia somos incapaces de realizar un acto verdaderamente bueno..." (14). Estos son los puntos de contacto que encuentra el abate francés entre Gregorio de Rímini y Lutero.

Ahora nos preguntamos nosotros: es verdaderamente justa la apreciación de la doctrina del Ariminense? Para contestar a esta pregunta voy a citar unas palabras del P. Agustín Trapé, gran teólogo y verdadero conocedor de nuestros teólogos: "Gregorio de Rímini, este piadoso, erudito y noble teólogo tan maltratado por el fallo definitivo de la historia, después de hacer suya la opinión de Lombardo (sobre el perdón del pecado original por el bautismo), por juzgarla más conforme con la doctrina agustiniana y paulina, escribe estas palabras que tanto han escandalizado a Paquier: "En el Bautismo el pecado original *tollitur quoad reatum, non tollitur quoad essentiam.* A las que siguen estas otras que Paquier desgraciadamente (quizás maliciosamente) no cita: "Dimittitur in baptismo concupiscentiam non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur. Est igitur et in baptizato originalis concupiscentia seu fomes, sed ipsa non est in eo peccatum, ac per hoc proprie loquendo de peccato, scilicet pro culpa, nec ipse baptizatus habet originale peccatum: hoc est enim, non habere peccatum reum non esse peccati, ut dicitur Augustinus (In II Sent. dd. 30-33, q. 1, a. 4). Si la primera expresión no es ciertamente muy feliz, la segunda basta para disipar toda duda acerca del pensamiento genuino del doctor Ariminense" (15).

Como hemos comprobado, se juzga a nuestro autor por una expresión aislada y "no muy feliz" ciertamente. Mala intención? Prejuicios apriorísticos? De todas formas poca serie-

(14) PAQUIER, loc. cit.

(15) TRAPE, A. La doctrina de Seripando acerca de la concupiscencia, en C. D. vol. 158 (1946) pp. 532-3.

dad científica, una injusticia. No queremos examinar otras expresiones de las que cita Paquier. No negamos en absoluto que se encuentren materialmente y aisladas en las obras del Doctor Auténtico expresiones de sospechoso sentido, mas para llegar al auténtico es preciso compenetrarse con todo el contexto y solo un detenido y profundo estudio de toda su doctrina nos daría el genuino y garantizaría una fiel interpretación. Nos basta para prueba de la ligereza de juicio de muchos escritores este botón de muestra. Rebuscando una frase aislada o una expresión confusa fácilmente se hace hereje, luterano al mismo S. Pablo.

Otras cuestiones examinaremos aún en este rápido desfilar de los principales puntos doctrinales de Gregorio de Rímini. En primer lugar, los referentes al carácter de la Teología, luego su postura frente al dogma inmaculista.

En cuanto al primer punto, hemos de decir que, teniendo en cuenta el carácter de teólogo pensador e independiente del Ariminense, no nos debe sorprender que ya desde las primeras páginas de sus *Comentarios* se adivine un *no* rotundo, en contra de la tradición tomista y egidiana, a la pregunta de si la Teología es una ciencia. Si la Teología fuera ciencia, viene a decir, la fe sería superflua (I. Sent. q. 1, a. 4). La Teología es fe (ibid).

Respecto al objeto de la Teología, defiende la tesis de Egidio: Dios en cuanto Dios es el sujeto primario de la Teología; pero no de un modo absoluto, sino limitado a alguno de sus atributos. Dios en cuanto glorificador y restaurador del género humano es el objeto de la Teología. "Si vero accipiatur Theologia secundo modo pone tres conclusiones conformes doctrinae Doctoris nostri fratris Aegidii. Prima est quod Deus, est subjectum primum Theologiae nostrae. Secunda, quod non est quantum Deus absolute, sed contracte est subjectum. Tertia, quod rationis talis contractionis congrue potest dici quod Deus in quamtum glorificator vel glorificativus est objectum Theologiae nostrae" (ibid. q. 4, a. 2).

En cuanto al fin de la Teología difiere accidentalmente de la doctrina tradicional de la Escuela. Para el Ariminense la Teología es práctico-dilectiva, ya que, de suyo, aunque sea emi-

nentemente práctica, se ordena al amor de Dios, a la caridad... "tota Theologia ad charitatem ordinatur" (ibid. q. 5, a. 2). (16).

Gregorio de Rímini respecto al dogma de la Inmaculada se muestra un tanto rígido en sus expresiones y rechaza la doctrina de Escoto. No admite, sin embargo, como se ha creído, el pecado venial en María, sino que refiere una opinión ajena sin hacerla propia (In II Sent. d. 1, q. 2) (17).

Influencia de Gregorio de Rímini en la Escuela

La influencia de Gregorio de Rímini en la Escuela es muy notable, pues, como hemos dicho, impuso un nuevo orden que se caracterizará en adelante "por la mayor adhesión a la autoridad de S. Agustín, la rígida doctrina antipelagiana y el más profundo estudio de los SS. Padres". De hecho en algunas cuestiones referentes a la gracia los teólogos posteriores se adhieren más a la doctrina de Gregorio que a la de Egidio. Por ejemplo, para éste, como ya hemos visto, no todas las obras de los infieles deben decirse pecado, son "aliquo modo virtutes, in quamtum inducunt in aliquem finem intermedium". Gregorio es más rígido y sostiene que el hombre sin la gracia no puede realizar ninguna acción moralmente buena, buena no solo por razón del objeto y fin próximo, sino por el fin último... "homo non potest sine speciale auxilio Dei actu vel habitu diligere Deum per se, i. e. proter ipsum Deum; igitur non potest habere aliquid diligere vel velle ultimate propter Deum; igitur non potest habere actum moralem non culpabilem" (II, d. 26, q. 1, a. 1).

En el Compendio *Berti-Buzius, De theologicis disciplinis,* al tratar de esta cuestión escriben los autores agustinos: "Censent nostrates ferme omnes, Gregorius Ariminensis, Gaspar Casabius, Norisius, Manso, Monroy, Guerrero... posse hominem absque speciali gratia bonum agere *ex objecto,* ac spectato virtutis officio, si vero finis inspicietur, negant huiusmodi opus bonum esse, quod in Deum refertur, hanc enim conditio-

(16) DOMINGUEZ, U. El carácter de la Teología... loc. cit. p. 253 ss.
(17) CARRETERO, E. loc. cit. p. 349.

nem operi nulla ex parte vitiato necessarium esse propugnant ut est undequoque bonum" (T. II, L. XVIII, dist. I, c. II) (p. 209).

En otros muchos lugares de las obras de los modernos agustinienses se sostiene la misma doctrina ya sostenida por Gregorio de Rímini (18).

(18) Cfr. BERTI-BUZIUS, loc. cit. p. 34 y 73 donde explica su doctrina sobre la concupiscencia y se le vindica de la acusación de precursor de Lutero; también t. 1. p. 151; t. 2, p. 46.

CAPITULO VIII

Otros teólogos de los siglos XIV y XV

Sin alcanzar la categoría filosófica y teológica de Gregorio de Rímini, pero con grandes méritos para figurar entre los teólogos más destacados dentro de la Escuela en estos siglos, hemos de señalar a HUGOLINO DE ORVIETO y AGUSTIN FAVARONI DE ROMA, y mencionar a otros teólogos sobresalientes dentro de la Orden y fuera de Italia.

HUGOLINO DE ORVIETO (-1374)

("Doctor luculentus")

He aquí otra de las grandes figuras agustinianas del siglo XIV que ha permanecido olvidada hasta hace pocos años. Recibe su formación filosófica en París como todos los grandes Doctores de la Orden y de su tiempo. Entre la lista de sus Maestros encontramos a Gregorio de Rímini, cuyas clases sigue con verdadero interés y aprovechamiento y a quien sucede en la cátedra. Siendo profesor en París por los años 1347 a 1351, comentó los libros de las Sentencias de Pedro Lombardo. Después le encontramos en Bolonia donde enseña en el Es-

tudio de la Orden hasta el año 1368 en que es elegido Prior General. En esta ciudad forma parte de una comisión encargada de organizar la Facultad teológica de la Universidad y es él quien, por encargo de Urbano V, redacta los famosos Estatutos de la misma, "que tienen extraordinario valor histórico —escribe Grabmann— para conocer el carácter de la enseñanza teológica en los últimos decenios de la Edad Media" (1). En 1368 es nombrado Patriarca de Constantinopla y Administrador Apostólico de Rímini. Muere en 1374 (2).

El citado Grabmann escribe en su *Historia de la Teología* las siguientes palabras acerca de este teólogo agustino: "Es una gran personalidad de pensador y erudito... el cual escribió un *Comentario a las Sentencias*, una obra *De Trinitate* y los *Estatutos* para la Facultad de Teología de la Universidad de Bolonia... Hugo de Malabranca (de Orvieto) es un partidario decidido de la teoría iluminista y en general de todo el pensamiento agustiniano y, en consecuencia, adversario de las doctrinas aristotélicas y de la Filosofía pura, que, según frase propia "non est scientia sed mixtura falsorum" (3). La misma doctrina moral de Aristóteles, afirma, no es de ningún valor: "secundo dico quod pro maiori parte ethica est falsa in doctrina et pro tota parte quae non est falsa, est diminuta et inutilis; quoniam nec virtutem cognovit Aristotelis sed, per simulacrum virtutis, nec regulas dedit" (4).

Hugolino es ante todo un teólogo y se muestra verdadero hijo de su tiempo (recuérdese lo dicho al hablar de Gregorio de Rímini) por lo difícil y alambicado de su estilo. En cuanto a la doctrina, es enemigo irreconciliable de las novedades nominalistas y defensor acérrimo de las enseñanzas tradicionales de la antigua Escolástica y de los grandes doctores del siglo XIII. Por último, en su propia Escuela, sin rechazar las opiniones de Egidio Romano y sus primeros seguidores, sigue el ejemplo

---

(1) GRABMANN, op. cit. p. 132.

(2) Sus obras principales son: **Comentarios a los IV Libros de las Sentencias; De Deo Uno et Trino; Sermones, etc.** La mejor obra sobre **Hugolino de Orvieto** es la del P. ZUMKELLER, O. S. A., Hugolino von Orvieto und sein theologische Erkenntnislehere, Wurzburg, 1941. ROUSSET, P. Hugolin d'Orvieto. Une controverse á la faculté de Theologie de Bologne au XIV siécle (en Melanges d'archeologie e d'histoire) t. 47 (1930) pp. 63-91. EHRLE, F. S. J. I piu antichi Statuti della facolta teologica dell'-Universita di Bologna. (Bologna, 1932). TRAPP, D. loc. cit. pp. 222-3.

(3) GRABMANN, op. cit. p. 132.

(4) GUTIERREZ, D., Notitia hist... An. Aug. XVIII, p. 50.

de Gregorio de Rímini en cuanto al estudio y utilización de las enseñanzas de S. Agustín de las que se muestra conocedor profundo (5).

AGUSTIN FAVARONI DE ROMA (-1443)

Obligados por la seriedad que requiere el estudio y la imparcialidad de una recensión histórica, no queremos atenuar en nada el juicio que nos merece este teólogo agustino, con piadosa hipocresía; pero tampoco llegar a los extremos que han llegado algunos "críticos" enemigos sistemáticos de la escuela o al menos inescrupulosos y de una ligereza aterradora en sus juicios. Sin miedo a la verdad, expondremos sus doctrinas erróneas o verdaderas con la misma sinceridad y buena fe con que él las expuso.

El nombre de Agustín Favaroni es para la mayor parte de los que se han interesado por la Teología medieval y han recopilado el fruto de su trabajo en algún artículo de Diccionario o Enciclopedia, un nombre sospechoso. Para otros (Denifle, Stakemeier, Jedin) que han estudiado más a fondo y a conciencia las razones de tales acusadores, Favaroni es un autor completamente seguro. "Yo diré —escribe el P. Ciolini, O. S. A.— que la doctrina de Favaroni tiene aún necesidad de un estudio más detenido y profundo y sin prejuicios, porque es nuestro autor víctima de dos injusticias: la del olvido y la de ser juzgado con demasiada prisa" (6).

En 1912 el exdominico V. Muller, publicaba un estudio sobre *"Las fuentes teológicas de Lutero"* (Lutters theologische Quellen). En él nos dice que Lutero no ha hecho más que volver a S. Agustín y, más aún, al agustinismo. Inmediatamente se le atacó y él continuó defendiendo su teoría en un artículo publicado en italiano sobre nuestro autor: *Agostino Favaroni e la teologia di Lutero* en la *Revista Bilichnis* de Roma; en es-

(5) ZUNKELLER, A. op. cit. (vid. una reseña del libro en **La Ciudad de Dios**, vol. 156 (1944) pp. 43-44.

(6) CIOLINI, G., O. S. A. Agostino de Roma (Favaroni 1443) e la sua Cristologia, Fietnze, 1944. Prefazione. Favaroni, maestro en Teología y General de la Orden durante doce años (1419-1431). Urbano VI le designó con otros teólogos examinador de las revelaciones de Santa Brígida, y Eugenio IV, le nombró arzobispo de Nazaret en Apulia (1431) y Administrador Apostólico de la Iglesia de Cesana.

ta misma Revista publicó años más tarde otro artículo sobre otro agustino —*G. Pérez de Valencia, O. S. A. e la teologia di Lutero*— y otros más defendiendo en todos ellos su postura. Su tesis no fue aceptada ni por los católicos ni por los mismos protestantes. Sin embargo, J. Paquier, asegura que ha recorrido el camino seguido por Muller y ha terminado por aceptar sus conclusiones.

En su artículo sobre *Lutero* en el *Diccion. theol. cathol.* (1923, p. 197 ss.) bajo el epígrafe *Luther et l'Agustinisme* el autor ha querido, según confesión propia, trazar un sendero en la selva virgen de la teología agustiniana de los siglos XIV y XV; pero desgraciadamente, al decir del P. Trapé, el sendero se perdió en lo más espeso y enmarañado del bosque. En lugar de ofrecernos un estudio profundo y minucioso, aunque fuese breve, que es lo que necesitamos, nos ha presentado una síntesis vaga e incierta, que tiene todas las apariencias de una síntesis *"a priori"*. En este último artículo dice respecto a Favaroni: "En la primera mitad del siglo XV, la Orden agustiniana tiene como teólogo de renombre, que será después General, a Agustín de Favaroni, muerto en Prato de 1443 a 1445. En sus obras se dejan ya presentir las ideas y sobre todo la terminología de Lutero. Aquí abajo el hombre es incapaz de alcanzar la justicia perfecta. La ley no es para los buenos, sino para los malos. Nuestra justicia no consiste en hábitos infundidos en nosotros; más bien es Dios nuestra justicia formal. En fin, Dios predestina al infierno lo mismo que al cielo (7). Estas son sus gratuitas afirmaciones, ya que para avalarlas no se abreva más que en las charcas de Muller!

El P. Gino Ciolini en una larga polémica sostenida con Muller, ha demostrado contundentemente a éste que Favaroni, aunque tenga alguna expresión impropia, no desemboca en terreno luterano. Es cierto que Favaroni es un antiescolástico decidido, pero nunca un *anticatólico*. Si en la forma es menos preciso, nada hay en la sustancia en materia de justificación que pueda compartir con Lutero.

En materia cristológica, Favaroni lo mismo que Lutero, coinciden en la afirmación de que a la naturaleza humana per-

(7) PAQUIER, J. Luther et l'augustinisme, en "Rev. de Phil..." pp. 203-4.

tenecen los atributos de la divinidad. Pero son tan diversos los principios de que parten que no se pueden señalar dependencia entre ambos. Favaroni llega a tal conclusión partiendo de un concepto falso de personalidad; Lutero, por el contrario, se funda en algunos textos de la Sagrada Escritura.

En el Concilio de Constanza (1435) fueron condenadas cinco proposiciones cristológicas de Favaroni, la primera de las cuales sonaba: "Humana natura in Christo vere est Christus". Y fue condenada por parecer a los Padres que tal proposición coincidía tanto en la forma como en el sentido herético con la cuarta de Hus condenada en el mismo Concilio: Duae naturae, divinitas et humanitas, sunt unus Christus" (8). Favaroni quería huír del error nestoriano y cayó necesariamente en el de Hus. De aquí que, como afirma *Michel* ("Ypostatique" union) en D. T. C. t. VII, cols. 541-42) Hus y Favaroni inauguran la serie moderna de errores cristológicos.

Esta doctrina de Favaroni no ha ejercido influencia alguna sobre los teólogos posteriores. Fue letra muerta. Y se explica fácilmente si tenemos en cuenta las condenaciones que se le infligieron, primero, como hemos visto, en Constanza y más tarde en Basilea (1435). En el decreto que condena a Favaroni se prohibe enseñar y predicar tal doctrina (9).

Así mismo sostiene, como más tarde Jansenio, que Cristo no ha muerto por todos los hombres, sino por solos los elegidos, los cuales están destinados a ser tales desde la eternidad por el consejo divino (10). No podemos sinceramente justificar a Favaroni. La santidad de su vida, puede, sin embargo, atenuar su falta, su error en la doctrina.

"Si consideramos la Cristología de Favaroni, la primera conclusión que se presenta a la mente es una justa rectificación del juicio que formuló de él nuestro Ambrosio de Cora al llamar a nuestro teólogo "alter Augustinus", pues si este epíteto es exagerado por los menos en general, resulta completamente falso aplicado a su doctrina cristológica" (B. Ciolini, p. 84).

---

(8) HEFELE-LECLERQ, Histoire des Conciles, t. VII, París, 1916, pp. 416-7.
(9) MANSI, Concilia, t. XXIX, col. 109-110.
(10) FAVARONI, A. Lect. sup. epist. ad Hebr... cit. por CIOLINI, p. 86.

Respecto a las cuestiones preliminares teológicas, escribe: "sciencia theologica non est practica... sciencia theologica est speculativa". Rechaza así mismo la opinión de la Escuela sobre el carácter afectivo de la Teología (11).

Favaroni, según el testimonio del P. Ciolino, parece ser que niega el privilegio de la Inmaculada al tocar este punto en sus *Comentarios* a la Epístola a los Romanos. Sin embargo, otro testimonio nos prueba que al final de su vida defendió dicho privilegio. "In fine vitae composuit tractatum unum de peccato originali, in quo probat B. V. Mariam sine originali esse conceptam". (Este testimonio es de Juan de Meppis, contemporáneo suyo; por tanto, aunque no se conozca hoy dicho tratado y en las otras obras "lo niegue expresamente", afirmamos que Favaroni, en este punto no se aparta de la corriente inmaculista de la Orden, poco antes inaugurada por Tomás de Argentina (13).

En conclusión, diremos de Favaroni que manifiesta una desestima grande por todos los doctores escolásticos y entiende por escolásticos todos los comprendidos "a Petro Lombardo inclusive usque in hodiernum diem" (Lect. sup. epist. ad Hebr., ms 376, BA. f. 4). Esta desestima se traduce en palabras mordientes, irónicas y petulantes. Escribe de los escolásticos "quorum Deus videt cogitationes quoniam vanae sunt" "...non habent gratiam sufficientem ad intelligendam unionem hypostaticam", etc. Tampoco muestra mayor veneración por los teólogos de la Orden. Dos o tres veces cita a Egidio, una a propósito de la distinción entre la esencia de la materia y la potencia de la materia, y le llama "doctor noster divus Aegidius" (14); otra es para refutar su opinión acerca del carácter afectivo de la Teología (15).

Por el contrario, siente un respeto sumo hacia los Padres y Doctores de la Preescolástica. La autoridad de S. Agustín es la última palabra y vale más la simple afirmación del gran Doctor que todas las vanas teorías de los escolásticos. Las ci-

---

(11) DOMINGUEZ, U. loc. cit. p. 270.

(12) CIOLINI, G. op. cit. apéndice, p. 92.

(13) ALVA y ASTORGA. Militia Inmaculatae Conceptionis... Lovanii, 1663, col. 1490-1.

(14) CIOLINI, G. op. cit. p. 28.

(15) DOMINGUEZ, U. loc. cit.

tas de San Agustín son innumerables. También conoce y cita a otros Santos Padres y a San Bernardo, San Anselmo y más especialmente a Hugo de San Víctor.

Es característica suya también un marcado subjetivismo que tiende a resolverse mayormente dentro de los límites del propio pensamiento y a desvincularse de la corriente común de los otros teólogos o a dar a la doctrina de los otros una interpretación completamente original. Estas características explican, al menos en parte, que sus conclusiones no estén siempre de acuerdo con las enseñanzas tradicionales de la Iglesia.

Finalmente diremos que Favaroni tuvo una personalidad polifacética. Fue al mismo tiempo teólogo, filósofo, moralista, místico y exégeta. Su cultura fue vastísima aún en el campo profano. No desconocía a Cicerón ni a Virgilio, ni a Plinio, ni a Horacio y le era muy familiar Séneca. Lástima que cayera en errores tan crasos! (16).

JUAN CLENCOT, DENCOK (-1375)

("Doctor Gloriosus") le llama Lanteri. Profesor en Praga, mereció por su *Comentario* a la obra de Pedro Lombardo el sobrenombre de Doctor Textualis. Conocía muy bien los escritos de los Padres y teólogos, pero sobresale más como jurisperito (17).

JUAN HILTALINGER DE BASILEA (-1392)

Obispo de Lombez hacia el año 1377. Se distingue de todos los anteriores por su afán de familiarizarse con las obras de sus predecesores. Su *Comentario* sobre las Sentencias ofrece grandísimo interés desde el punto de vista teológico-histórico sobre todo para escribir la historia científica de la Orden; pues con muchísima frecuencia aduce brevemente las opiniones de sus hermanos anteriores desde Egidio hasta Hugolino y cita muchos de sus escritos. Aunque no esté libre por completo

(16) CIOLINI, G. op. cit. apéndice.

(17) Sus obras principales son: **Lectura super quator Sententiarum; Postilla super canonicam Joannis; Postilla super Act. Apost.**, etc.

del influjo nominalista, se esfuerza, sin embargo, por conformarse con los antiguos, hacia quienes siente gran simpatía (18).

BUENSEMBLANTE O BONIFACIO BADOER (-1369)

También perteneció al círculo de los amigos de Petrarca. Nos dejó una obra titulada *Principia,* cuyo manuscrito aún se conserva.

BUENAVENTURA DE PRAGA (-1385)

En 1378 fue elegido Prior General, cargo que desempeñó durante siete años. En 1379 es adscrito al Colegio Cardenalicio. Legado Pontificio. Compuso, juntamente con otros dos Cardenales, uno dominico y otro franciscano, las leyes por las que se habían de regir los Centros Teológicos de las Universidades italianas. Y fue uno de los que suscribió la Bula del Papa Urbano VI, concediendo el dominio de Sicilia al Rey Carlos. Se dice que esto concitó las iras de algunos contra él y murió asesinado el año 1385. Este fue el ilustre Cardenal agustino: pero por llevar el mismo nombre y estar revestido de la misma dignidad eclesiástica que San Buenaventura, sus escritos y hasta sus retratos se han confundido con los del Doctor Seráfico. El P. Denifle escribió el siguiente elogio del teólogo agustino: "Divinarum Scripturarum et Saecularium litterarum commentator praefulgidus" (Chart. Univ. París. II, 536) (19).

Al lado de los ya citados cabe recordar otros nombres de teólogos agustinos que pertenecen ya de lleno al siglo XV y que, al menos como teólogos escolásticos, no se pueden comparar con los anteriores, bien por hallarse en un período de decadencia la teología tradicional, bien porque las obras estrictamente escolásticas como las Cuestiones disputadas ordinarias, los Quodlibetos y Comentarios sobre las Sentencias son más raros; bien, finalmente, porque los principales escritores agusti-

(18) GUTIERREZ, D. loc. cit. p. 50.
(19) GRABMANN, M. op. cit. p. 134.

nos de esta época sobresalen más en otras disciplnnas (20).

Esto no obstante, basta leer las determinaciones de algunos Capítulos Generales de este tiempo para advertir la solicitud y diligencia con que los superiores recomiendan a sus súbditos la unión con los anteriores Maestros de la Orden. En las Actas del Capítulo General de Wurzburgo de 1391 se lee: "Item deffinimus et praesenti definitione mandamus studiosis singulis nostri Ordinis fratribus, quod eorum studiis, praedicationibus, lectionibus, disputationibus, doctrinis, uti debeant compilatis reverendorum doctorum operibus ac venerabilium lectorum ordinis antedicti" (21). Y en 1465, en el Capítulo General de Apamis se ordena: "ut juvenes nostrae religionis sub scientia clarissimorum nostrae religionis erudiantur, praecipimus quod in studiis nostris non possint legi nisi opera doctorum nostrorum et praecipui Aegidii, Thomae de Argentina et Pauli de Venetus et aliorum, et hoc sub poena privationis graduum" (22).

PABLO VENETO (-1429)

Célebre comentarista de Aristóteles. Casi es conocido únicamente como filósofo, pues sus obras teológicas no fueron nunca editadas ni identificadas hasta ahora. Es, a juicio del Cardenal Ehrle, el más ilustre representante del nominalismo en Italia.

THOMAS WINTERTON (-1392), *ROBERTUS HARDEBI* (-1398) *JUAN HICKLEY* (ingleses)

Impugnaron las herejías de Wiclef, siguiendo la tradición de la escuela; éste último, con su obra *De potestate ecclesiastica.*

---

(20) GUTIERREZ, D. loc. cit. p. 52.
(21) AN. AUG. V., p. 99.
(22) AN. AUG. VII p. 110.

JUAN ZACARIAS (-1428)
JUAN BLOCK (-1400) (alemanes)

El primero, profesor de Erfurt, dejó unos *Comentarios* a la Sagrada Escritura y mereció el título de *Huxomastix* por sus refutaciones de los errores de Hus. Ambos son más teólogos controversistas que escolásticos.

AMBROSIO DE CORA O CORIOLANO (-1485)

Brilló por este tiempo como historiador, cronista de la Orden, teólogo y filósofo. Escribió una *Apologia Ordinis*, que dedicó a Sixto IV y una *Crónica* de la misma. También es autor de un sermón titulado *Oratio pro Inmaculata Conceptione B. M. Virginis*, pronunciado por el autor en presencia del Papa Sixto IV en la iglesia de Nuestra Señora del Pópolo, y de tratados de filosofía y teología (23).

SANTIAGO PEREZ DE VALENCIA (-1490)

Figura entre los más importantes escriturarios del siglo XV. Este agustino español es conocido por el sobrenombre del *Cristopolitano*, de la diócesis que rigió como Obispo titular. Quizás lo mejor estudiado de su obra sea la Mariología. En este punto Pérez de Valencia es admirable por su precisión y pulcritud expresiva. No escribió tratados especiales sobre esta materia, pero en su *Comentario* al *Magnificat* nos dejó una exposición completa y hermosísima (24). Según Muller (25) y Paquier, Pérez de Valencia es uno de los que han influído en Lutero. De sus obras poseemos un Tratado apologético *Contra Judeos*, la *Expositio centum et quinquaginta Psalmorum Davidis*, y otros escritos bíblicos.

---

(23) VELEZ, M. P. Leyendo nuestras Crónicas, I, p. 30.
(24) CARRETERO, E. loc. cit. p. 366 ss.
(25) MULLER, G. Pérez di Valenza, O. S. A., e la teologia di Lutero, en "Bilychnis". 9 (1920).

MARTIN DE CORDOBA (1476)

Fue catedrático en Salamanca y en Tolosa de Francia. Dejó muchas y muy útiles obras escritas, como dice el Beato Orozco en su Crónica. Es quizás más famoso como literato que como filósofo y teólogo; pues figura en el Diccionario de Autoridades de la Lengua Española. De sus obras escritas en romance merece citarse *Vergel de nobles doncellas,* de todos conocida.

ALFONSO DE CORDOBA (-1544)

Es teólogo y filósofo. Aunque por sus escritos pertenece todavía a la escolástica medieval, por sus enseñanzas y por su participación en la reforma de los estudios sagrados, debe ser contado entre los primeros representantes e iniciadores de la Teología moderna. Fue Decano de la Facultad de Teología de Salamanca. De él nos habla también el Beato Orozco, contemporáneo suyo. "A este doctor debe mucho nuestra España, porque él truxo la vía que dicen de los Nominales y regentó buenos años, leyendo artes liberales en Salamanca. Después fue catedrático de la cátedra de nuestro doctor Gregorio de Arimino, y finalmente fue catedrático de filosofía moral. Leyó más de treinta años en la Universidad de Salamanca y sacó muchos discípulos y bien doctos..." De sus obras sólo se han publicado la titulada *Principia dialecticae* y permanecen inéditas las *Lectiones theologicae juxta mentem authentici Doctoris Gregorii Ariminensis* y los *Comentarios* aristotélicos (27).

EGIDIO CANISIO DE VITERBO (-1532)

Merece también mención especial este célebre Cardenal agustino. Es un escolástico platonizante e insigne orientalista, versadísimo en las lenguas hebraica y caldaica, turca, persa y arábiga. Asistió al Concilio XV de Letrán en el que manifestó sus planes de reforma. Fue muy estimado de los Papas Julio II, León X y Clemente VII. Es autor de un *Comentario* al li-

(26) VELA, S., O. S. A. Ensayo de una Biblioteca... II, p. 89.
(27) Ibid. p. 77.

bro I de las Sentencias, *Sermones* y *Cartas* de gran valor histórico, y de la famosa *Historia XX saeculorum*, obra análoga al Discurso sobre la Historia Universal de Bossuet (28).

Su Comentario al libro I de las Sentencias revela a un teólogo platónico, muy opuesto, en consecuencia, al aristotelismo recibido. Toda la gracia se reduce a una extensión del amor de Dios a nosotros que provoca de nuestra parte una unión de amor con Dios. Y esto sugiere una justicia anterior, mas esta psicología de lo sobrenatural, donde todo se reduce a los actos, no puede dar lugar fácilmente al desprecio? Por otra parte, el desdén que Platón le inculcara hacia la materia y el cuerpo era un incentivo al pesimismo. Se explica por esta razón que Seripando haya querido leer en su maestro sus propias enseñanzas. Sin embargo, en resumen, —concluye Paquier— en favor de la doctrina de una doble justicia de Egidio de Viterbo, la presunción resta un poco precisa y muy poco fundada" (29).

(28) GRABMANN, M. op. cit. (Vid. también los biógrafos de la Orden).

(29) PAQUIER, J. Un essai de théologie platonicienne a la Renaissance: Le commenter de Gilles de Viterbe sur le premier livre des Sentences, en Rech de science rel. t. XIII (1923) p. 297.

CAPITULO IX

La Escuela Agustiniana en los siglos XVI, XVII....

Tan pronto como nuestro tristemente célebre Lutero prendió la mecha que produjo el devastador incendio de la herejía protestante, surgió en Alemania e Italia principalmente una legión de agustinos celosos defensores de la autoridad pontificia y de la doctrina ortodoxa acerca de la Justificación y de los Sacramentos que combatió con denuedo y valentía sin igual contra aquel monstruo de la herejía que lamentablemente había salido del seno de la Orden y cuyas doctrinas, secundadas por plebeyos y magnates, se extendían rápidamente, con prisa de huracán, amenazando sepultar en los abismos de aquel océano proceloso de la época la barquilla de Pedro.

Son dignos de mención, además del ya citado *Egidio de Viterbo,* entre otros, los alemanes *CONRADO TREGER* (1480-1542). Hizo este bravo defensor de la Teología católica sus estudios en París donde obtuvo el grado de Doctor. De nuevo en su patria fue elegido Prior de los conventos de Friburgo y Strasburgo sucesivamente y más tarde, Prior Provincial de la Provincia del Rhin y de Germania. Su máximo empeño lo pu-

so en restituir y conservar con todo esplendor y exactitud litúrgica el culto divino. Se vio precisado a lamentar algunas cobardes deserciones de sus súbditos; pero él siempre se mostró enérgico luchando no solo contra los luteranos de su nación sino también contra los zuinglianos de Suiza. Tomó parte en la célebre disputa de Berna entre católicos y zuinglianos (1528) en la que se destacó por su sana doctrina y prudente defensa. Por razón de estas acometidas contra los enemigos de la doctrina ortodoxa fue víctima de la persecución y hasta llegó a ser encarcelado al igual que otros sacerdotes de los monasterios que él regía.

Gabriel Véneto, General entonces de la Orden, le llamó "verus fidei catholicae zelator". Escribió una obra titulada: *Paradoxa centum de Ecclesiae, Conciliorumque auctoritate.* Y según atestigua Juan Hoffneister, comenzó a escribir *Dissertatio de Sacrificio Missae.*

Pero el agustino que más destaca en esta época, después del gran Seripando, es el alemán también JUAN HOFFMEISTER (1509-1547) de quien podemos decir con exactitud que "consumatus in brevi explevit tempora multa", puesto que en los treinta y nueve años que vivió desplegó una actividad asombrosa. A los veinticuatro años ya saltó a la palestra para combatir a los luteranos y defender con la palabra y con la pluma el dogma católico con tal denuedo y valentía que se le llamó el *antiluterano* por antonomasia. Con la palabra, en sus numerosos sermones ante los magnates que acudían a escuchar la sana doctrina católica y aún delante del mismo Emperador más de una vez, y con la pluma mediante sus muchas obras, de tipo polémico y escriturario. Las principales son, entre las exegéticas: *Comentarios* al Evangelio de San Marcos y San Lucas y a las Epístolas de San Pablo a los Corintios, a los Filipenses, y Homilías. Y entre las dogmáticas: *Diallogorum libri duo* (inter lutheranum et catholicum). *Tractatus de Verbo Dei Incarnato,* etc.

Este gran teólogo no pudo asistir al Concilio de Trento, a pesar de los ardientes deseos que mostró el Superior General, Seripando, por llevarle. El año 1547, antes de cumplir los cuarenta, moría el gran controversita e infatigable predicador. Había sido elegido Provincial a la muerte de *Conrado*

Trager por deseo de éste, manifestado a sus hermanos al morir.

Al lado de este teólogo suelen citar los historiadores a ARNOLDO BARTOLOME DE USINGA (1532) que escribió contra la nueva herejía: *De Ecclesia catholica, De merito bonorum operum, Invacatio sanctorum,* etc.

También surgieron teólogos antiluteranos en otros países, tales como PEDRO AURELIO SANUTO (1533), PEREGRINO NASELLI DE PADUA (1559), JERONIMO NEGRI (1580), en Italia; GASPAR DE CASAL (1584), Obispo portugués; DIEGO DE ZUÑIGA (1596), en España, etc.

TRENTO Y LOS TEOLOGOS AGUSTINOS

"La participación de la Orden agustiniana en la obra conciliar durante el primer período se presenta unida inseparablemente al nombre de Seripando de quien recibió en todo momento impulso y orientación", ha escrito el P. David Gutiérrez (1).

Todos los teólogos agustinos, con el ilustre Cardenal al frente, lucharon por la fe, defendiéndola con las enseñanzas auténticas de San Agustín; y sus opiniones, a pesar de no haber sido siempre aceptadas o haber sido muy discutidas, sobre todo las relativas al pecado original y a la justificación, ejercieron gran influjo en las decisiones conciliares (2).

En total asistieron al Concilio, en una u otra época, seis agustinos, como Padres del Concilio, cuatro obispos y los dos Superiores Generales de la Orden, y cuarenta y siete o cincuenta y uno, como teólogos. Aquí solo citaremos los nombres, pues la doctrina de Seripando, que es la de todos los demás agustinos, se halla ampliamente estudiada por el P. Agustín Trapé.

---

(1) GUTIERREZ, D. Los agustinos en el Concilio de Trento, en "La Ciudad de Dios". vol. 158 (1946) pp. 385-491. También, el mismo P. GUTIERREZ, D. Patres ac theologi qui concilio tridentino interfuerunt, en An. Aug. XXII, pp. 55-177.

(2) TRAPE, A. De gratuitate ordinis supernaturalis apud augustinienses, en An. Aug. XXI (1951) p. 221.

JERONIMO SERIPANDO (1492-1563)

Entre los Padres que asistieron al Concilio se encuentra el entonces General de la Orden, Cardenal de la Iglesia y legado pontificio, *Jerónimo Seripando,* "uno de los más insignes teólogos del gran Concilio, benemérito por sus trabajos en la redacción de los Decretos *De Justificatione* y defensor de la doctrina católica y de la justificación en sus *Comentarios* a las Epístolas a los Romanos y a los Gálatas" (3).

Su doctrina continúa la línea tradicional de la escuela trazada por Egidio y Gregorio de Rímini. He aquí algunos de los elogios que le tributa su biógrafo H. Jedin en su obra *Storia del Concilio di Trento:* "Seripandum in controversis circa justificationem fulcimentum Legatorum extetisse..." "Historiam dogmatum de peccato originali, de justificatione, de sacramentis, de Missae Sacrificio, illius nomen ignorare non posse..." "In decretis instaurationis Tridentinae concipiendis ac ordinandis, cum primis huius operis propugnatoribus ipsum invenire". Y como Legado, dice de él: "Ningún otro —ni el mismo Estanislao Hosio— trabajó tan intensamente como él en los Decretos dogmáticos y disciplinares, al menos durante el primer período de la legación... El Decreto de la justificación, tal como lo poseemos, no se concibe sin la intervención de Seripando... y ningún otro Padre o Teólogo contribuyó tanto como él, ya positiva ya negativamente, a la elaboración del texto definitivo" (4).

En la congregación del 8 de junio declaró que no era su intención comprender en el decreto del pecado original a la Inmaculada Virgen María... y el célebre inciso "quaemadmodum de B. Virgine tenet ecclesia", sobre la inmunidad de todo pecado venial en la Virgen María, aparece por primera vez en el proyecto escrito a fines de octubre por Seripando... (5).

Es cierto que con ocasión de las discusiones en torno a este célebre agustino han lustrado la egregia personalidad y la doctrina de nuestro teólogo, como el mencionado H. Jedín; pero otros, por el contrario, como el exdominico Muller han tra-

(3) GRABMANN, M. op. cit. p. 188.
(4) GUTIERREZ, D. loc. cit. pp. 66-111.
(5) Ibid. p. 464.

tado de gravar con nuevos cargos las acusaciones antiguas. Según él, las líneas fundamentales de la doctrina luterana en torno a la concupiscencia y a la justificación se encuentran ya en la pre-escolástica del siglo XII y en la Escuela agustiniana de los siglos XIV y XV (6) y Seripando sería uno de los últimos representantes de las doctrinas que prepararon el camino a Martín Lutero, así como Egidio de Viterbo, maestro de aquel y predecesor en el gobierno de la Orden (7).

En medio de este dédalo de encontradas opiniones, es preciso examinar detenida e imparcialmente su doctrina acerca de la concupiscencia. Sintéticamente expondremos la doctrina de Seripando acerca de este punto, resumiendo la exposición que de ella nos ofrece el P. Trapé. "Dos opúsculos acerca del tema nos dejó escritos: *De peccato originali* y *De concupiscentia.* Del primero podemos sacar estas conclusiones: a) *la concupiscencia se llama pecado* 1) "quia peccato facta est", 2) "quia, sin vincit, peccati causa est, 3) "quia est poena peccati", 4) "quia causa est ut legem et bonum perfecte non impleamus". La cuarta conclusión la explica Seripando procurando aducir textos de San Agustín. En esta vida no podemos cumplir plenamente el "*non concupisces*"; se nos ofrece como meta. "Hoc enim lex possuit dicendo: "non concupisces", non quod id valeamus, sed ad quod perficiendo tendamus. Sólo podemos cumplir el precepto que dice: "*post concupiscentias tuas non eas*"; podemos "facere bonum, sed non perficere". "Multum bonum facit qui facit quod scriptum est: post concupiscentias tuas non eas; sed non perficit quia non implet quod scriptum est: non concupisces".

b) *La concupiscencia no es pecado,* porque no está unida a la culpa o reato, ya perdonado; y porque, si no se da consentimiento a sus sugestiones perversas, sólo perdura como culpa ya remitida y perdonada. En el *De concupiscentia* expone las mismas ideas.

En resumen, se puede decir que para nuestro autor 1) la concupiscencia no es natural al hombre; no puede identificarse con el apetito sensitivo, sino que es una corrupción que tiene su principio en la culpa original. 2) Sin embargo, después

(6) MULLER, op. cit.
(7) PAQUIER, J. loc. cit.

del bautismo, no es pecado; pero sí un mal, una enfermedad moral que es necesario combatir y curar. 3) No es odiada por Dios como cosa que haga al hombre digno de condenación; pero sí es aborrecible a sus ojos. 4) La concupiscencia cae bajo el precepto divino "*non concupisces*". Este precepto nos prohibe apetecer lo malo, lo que no es posible observar plenamente en esta vida, mientras tengamos la concupiscencia. Sólo es el ideal; el verdadero precepto que debemos cumplir para evitar el pecado es el que dice: "*post concupiscentias tuas non eas*" (8).

"El parentesco entre las ideas de Seripando y las de Lutero no nos debe sorprender, pero por otra parte, tampoco nos debe escandalizar la manera tan opuesta con que la Iglesia ha tratado estas ideas y a estos hombres. En todas las épocas de la vida de la Iglesia ciertas teorías han experimentado tratamiento muy diverso. El Maestro Eckhart en el siglo XIV, el jansenismo y los quietistas en el XVII fueron condenados. Por el contrario, Touler y Souso, discípulos y admiradores de Eckhart, han sido beatificados; con tesis semejantes a las del jansenismo, el Cardenal Noris ha recibido de Benedicto XIV el título de "Muy brillante Luminar de la Iglesia". Mientras que Molinos era condenado a prisión perpetua, Petrucci, su amigo y discípulo, era elevado al Cardenalato. Negocios de personas o errores judiciales, dirán. Quizás en algunos casos. Pero ante todo, la verdadera razón de estas diferencias de trato radica en la misma doctrina. En las relaciones del hombre con Dios, hay verdades fundamentales que la Iglesia defenderá siempre. La distinción real entre el hombre y Dios, y esta distinción era demasiado olvidada por Eckhart; la responsabilidad del hombre ante Dios, y en esto consistía el error de Jansenio, en negarla; la obligación del místico de respetar la ley moral, y parece ser que Molinos la olvidaba. Seripando y los suyos han defendido siempre la responsabilidad del hombre ante Dios y la obligación de observar la moral; Lutero, por el contrario, ha negado tenaz y audazmente la libertad y para afirmar que sólo la fe neutraliza los pecados más reales emplea textos de una lógica desconcertante" (9).

---

(8) TRAPE, A. La doctrina de Seripando acerca de la concupiscencia, en "La Ciudad de Dios". vol. 158 (1946) pp. 501-533.

(9) PAQUIER, J. "Luther", en D. T. C., vol. IX, col. 1200-1 y 1221 ss.

A pesar de esta teoría (la doble justificación), Seripando es un gran teólogo. Cuando se oye su nombre uno piensa enseguida en la doble justicia, mas es preciso no olvidar que esta doctrina no es más que un punto particular de la teología del sabio agustino. Durante todo el Concilio, primero como Padre y luego como Cardenal y Legado del mismo, Seripando ejerció una influencia considerable; no hay más que hojear las Actas de la Asamblea y su nombre se encuentra a cada página, y esta influencia reportó los más grandes bienes a la Iglesia y a la ciencia teológica (10).

El capítulo VII de la obra del célebre Jedín: *Su figura espiritual* (págs. 239-334), comprende seis apartados, el primero de los cuales se dedica al "teólogo de la justificación". En él se demuestra que este era el tema preferido de sus estudios y meditaciones, durante la segunda mitad de su vida, y se compara su doctrina en esta materia con la de Egidio Romano y sus continuadores, con la herejía protestante, con los errores de Bayo y Jansenio y con las enseñanzas de la escuela agustiniana del siglo XVII: la doctrina de Seripando en torno al pecado original y a la concupiscencia no tiene nada que ver con los mencionados errores, sino que es la misma que aparece sistematizada en los tratados teológicos de Berti, Bellelli, Manso y demás agustinos de los siglos siguientes... (11).

Otros agustinos en Trento

En el Capítulo General celebrado en Bolonia en 1552 fue elegido Prior General de la Orden *CRISTOBAL DE PADUA* (1500-1569) "altera nostra manus", le llamaba Seripando. Es, después de éste, "el agustino que más participó en los trabajos y deliberaciones de Trento, mereciendo figurar entre los grandes teólogos del Concilio". No participó directamente en las de-

(10) MERCIER, J. "Seripando", en D. T. C. vol. XIV, col. 1958.

(11) GUTIERREZ, D. Fr. Jerónimo Seripando, O. S. A., en "La Ciudad de Dios", vol. 155 (1953), p. 424. PAQUIER, por el contrario, escribe: "He leído las obras de estos cinco autores —Egidio Romano, Gregorio de Rímini, Santiago Pérez de Valencia, Juan de Paltz y Egidio de Viterbo— al menos las que podían hablar del pecado y de la gracia, y no he encontrado nada que se parezca verdaderamente ni a la teoría imputativa de Lutero, ni a la de la doble justicia de Seripando. De hecho en el Concilio de Trento, Salmarón y los Cardenales que presidían el mismo, afirmaron que la teoría de la doble justicia era nueva" ("Luther", en D. T. C. vol. IX, col. 1224).

liberaciones del Sínodo en su primer período, pues, como Vicario del Superior General que era, hubo de residir en Roma. No obstante, por encargo de Seripando, estudió las cuestiones dogmáticas que se debatían en Trento, y fruto de estos estudios fueron sus dos obras *De justificatione,* que escribió en 1547, y *De Jesuchristi baptismo et eius praecursoris Joannis Baptistae,* en 1547. En la segunda y tercera convocatoria, por el contrario, asistió personalmente acompañado de otros teólogos de la Orden, en calidad de Superior de ella (12).

JUAN JACOBO BARBA (-1564)

Es el primero de los obispos agustinos que acudió al Concilio. Napolitano, obispo de Teramo, en los Abruzos, primero, y de Teni, después. Comenzó a asistir a las deliberaciones conciliares después de haberse celebrado ya algunas (13).

GASPAR DE CASAL (1512-1584)

Portugués. Obispo de Funchal, de Leiría y finalmente de Coimbra. Llegó a Trento en 1561 (14).

JUAN SUAREZ (1572)

También obispo portugués. Llegó a Trento en 1561 (15).

JUAN DE MUÑATONES (-1571)

Es el único obispo español que asistió al Concilio, puesto que el gran Arzobispo de Valencia no pudo participar por causas del todo ajenas a su voluntad. Nació en Briviesca a prin-

(12) GUTIERREZ, D. Los agustinos en el Concilio... págs. 35-41 y 85-91.
(13) Ibid. págs. 54-60 y 91-95.
(14) Ibid. págs. 57-60 y 95-99. VELA, Ensayo... I, p. 630.
(15) Ibid. págs. 60-63 y 102-104; VELA, Ensayo... VII, 596.

cipios del siglo XVI y en 1556 fue nombrado obispo de Segorbe. Llegó a Trento en 1562 (16).

Estos fueron los únicos obispos agustinos que asistieron al Concilio. A qué se debe la ausencia de otros prelados agustinos en Trento? La verdadera y única razón —escribe el P. D. Gutiérrez— es que entonces contaba la Orden con pocos obispos, por otra parte no nos debe sorprender el caso cuando en realidad fueron muy pocos los miembros del episcopado que asistieron al primer período del Sínodo; del episcopado italiano, menos de la mitad; cuatro del francés; ocho del español de la Península y uno portugués (17).

De los agustinos que como simples teólogos asistieron al Concilio, citaremos solo los nombres y su nacionalidad. Comprobaremos cómo los españoles y franceses brillaron por su ausencia, al menos en las primeras deliberaciones, contra los deseos del celoso Superior que se vio precisado a escoger sus teólogos entre las provincias italianas.

Asistieron al primer período, siendo Superior Seripando: *Gregorio Perfeti de Padua* (ital.); *Gaspar Venturi de Siracusa* (ital.); *Paulo de Sena* (ital.); *Aurelio Filippini de Roccacontrata* (ital.); *Dionisio de Sigillo* (ital.); *Juan Francisco de Treviso* (ital.); *Silvestre de Vicencia* (ital.); *Constantino de Monte San Sevino* (ital.); *Mariano Rocca de Feltre* (ital); *Esteban de Sestino* (ital.); *Ambrosio de Verona* (ital.); *Agustín Mareschini de Montealano* (ital.); *Aurelio de Linario* (ital.); *Juan Francisco de Cesana* (ital.); *Francisco de Sena* (ital.); *Grabriel Buratelli de Ancona* (ital.); *Querubín Lavosi de Casia* (ital.); *Adeodato de Sena* (ital.); *Francisco de Trano* (ital.); *Leonardo de Arezzo* (ital.); *Eugenio Fabrini de Pésaro* (ital.); *Tadeo Guidelli de Perusa* (ital.); *Guillermo de Bolonia* (ital.); *Sebastián Ammiani de Fano* (ital.); *Egidio de Volterra* (ital.); *Antonio Saccheti de Mandolfo* (ital.); *Juan Pablo de Recanati* (ital.); *Baltasar de Massa* (ital.); *Simón de Padua* (ital.); *Gerardo de Nápoles; Martín Lusitano; Joaquín Teodoro Valentino; Pedro de Portugal* y *Miguel Perusa,*

(16) Ibid. págs. 63-66 y 99-102; VELA, Ensayo... VIII, 234; HERRERA, Historia del convento de Salamanca, (Madrid, 1662). p. 195; DOMINGUEZ, U. Juan de Muñatones, en "La Ciudad de Dios", vol. 158, p. 589-620.

(17) Ibid. p. 53-4.

Juan Locquet y *Adriano Messor* (franceses), el primero Provincial y el segundo su acompañante, no asistieron propiamente al Concilio, sino para defenderse ante Seripando de algunas acusaciones calumniosas que corrían acerca de su doctrina. *Rogerio de Jonghe,* belga de origen, alumno de la Provincia de Colonia.

Españoles solamente encontramos en las listas a cuatro: *Gaspar de Valencia* y *Jerónimo Cárdenas de Salamanca,* únicos agustinos españoles que aparecen en el Concilio durante su primer período, debido, sin duda, a hallarse en Bolonia perfeccionando sus estudios. *Juan Bautista de Burgos,* uno de los dos que tomaron parte en la última convocatoria del Sínodo (18), y *Cristóbal de Santotis* (19) es otro español.

Hemos ofrecido la lista completa de los agustinos que asistieron al Concilio de Trento tal como nos la presenta el P. David Gutiérrez, sacada de las Actas del Sínodo.

En cuanto a la doctrina de estos teólogos, bástenos saber que es la agustiniana, tal como se enseñaba en la Escuela, puesto que todos ellos siguieron a su Superior que enlaza directamente con Gregorio de Rímini y, consiguientemente se deriva limpiamente de la fuente pura de S. Agustín (20).

---

(18) VELA, S. Ensayo... I, págs. 465-466; DOMINGUEZ, U., vid. "La Ciudad de Dios", vol. 158, págs. 572-75; CASTAÑEDA Y ALCOCER, La cátedra de instituciones teológicas de la Universidad de Valencia y la Orden de S. Agustín, Madrid, 1947, p. 7.

(19) VELA, S. Ensayo... VII, págs. 426-457; DOMINGUEZ, U., vid. "La Ciudad de Dios" vol. 158, págs. 549-55; HERRERA, op. cit. p. 167-69.

(20) Sobre esta materia y para demostración, cfr. notas anteriores.

CAPITULO X

Teólogos de Salamanca

Al Concilio de Trento siguió un extraordinario florecimiento cultural, un glorioso resurgir de todas las ciencias teológicas.

La verdadera ciudadela del renacimiento teológico español fueron las Universidades de Salamanca, Alcalá, Ebora, Coimbra, etc. El *Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo fue sustituído por la "obra más acabada y perfecta de la Escolástica del siglo XIII, la *Summa theologica* de Santo Tomás, proponiéndola como base y guía de la enseñanza sagrada. Los PP. del Concilio tridentino manifestaron claramente el aprecio y valor de la *Summa* al colocarla en la mesa de sesiones al lado de la *Sagrada Escritura* y del *Corpus juris canonici*, "como la expresión más fiel y exacta del genuino pensamiento teológico de la Iglesia".

El centro principal de la cultura en España durante esta época es la Universidad de Salamanca. Y en ella desempeñaron un papel importantísimo los representantes de la Escuela agustiniana (1).

---

(1) En el seno de la Orden Agustiniana también comienza a manifestarse un vigoroso florecimiento... cfr. "La Ciudad de Dios", vol. 153, p. 236.

Al llegar a esta fase de la historia, nos encontramos con una gran objeción que resolver. Se nos plantea con descaro, mas no nos alarma, puesto que basta para resolverla con echar mano de los principios generales como en las controversias filosóficas, que en este caso son las características de la escuela que tantas veces hemos repetido: sano eclecticismo, libertad de pensamiento, dentro de la ortodoxia católica, e interpretación peculiar de S. Agustín.

No obstante forzar un poco estas características, nos vemos precisados a confesar que los teólogos agustinos de estas dos últimas centurias *parece* que no enlazan directamente con los predecesores de la era escolástica y que no existe una verdadera continuidad *consciente* entre los teólogos del siglo XVI y los del siglo XIII a pesar de las reiteradas inculcaciones de los Superiores de seguir la doctrina de la Escuela. Algo nos puede explicar, sin embargo, esta falta de unión *aparente* los decretos datos por los mismos Superiores con respecto a los estudios que introducen una notable modificación. Esto no obstante, en el Apéndice a la *Historia de la Filosofía* de Hirschberger leemos este concepto relativo a los agustinos españoles de esta época: "Los agustinos han cultivado en primer término, como es natural, el inagotable filón de S. Agustín y con él otros autores agustinos medievales, como Gil de Roma, Bernardo Oliver, etc." (2).

Como sabemos, Egidio Romano no expuso los cuatro libros de las Sentencias, dejando incompleta la doctrina cristológica y la teológica sacramentaria, aunque nos diera en otras obras estudios estupendos sobre la materia. De aquí que en el Capítulo de Nápoles del año 1539 se advierta a los súbditos la obligación de seguir a Egidio, sí, pero en las materias que éste no trate a Santo Tomás. "Ut autem uniformitas quoad doctrinam quaemadmodum quoad alia in Ordine nostro custodiantur, volumus ut Magistri Regentes in lectionibus et determinationibus sequi et tueri debeant sanam catholicam doctrinam fundatissimi Doctoris nostri Aegidii Romani quondam nostri sacri Ordinis Generalis, ubi vero eius scripta non reperiantur ex D. Thomae Aquinatis doctrina suppleatur. Liceat autem excercitii gratia, sustinere in publicis disputationibus opiniones

(2) HIRSCHERBERGER, J. Historia de la Filosofía, Apéndice pág. 479.

catholicas aliorum doctorum nostrorum, verbi gratia, Thomae Argentinatis, Gregorii Ariminensis, Jacobi de Viterbo, Gerardi de Sena, Alphonsi Toletani, Michaelis Massa, Augustini Romani, Augustini de Ancona et aliorum multorum quorum nomina longissime esset recensere" (3).

El mismo Seripando, durante la visita regular a las Provincias españolas, debió de extender esta innovación a todos los conventos. Desde luego consta que de hecho el plan de estudios que dio para Valencia, en cuyo centro "recibían formación teológica la mayor parte de los jóvenes agustinos de aquellos reinos", se realizó esta reforma, muy en conformidad con la orientación agustiniano-tomista del mismo Seripando. En el plan de estudios a que aludimos se dispone que el Regente debe "praesidere quotidianis disputationibus et determinare quaestionem in fine, iuxta sententiam Aegidii Romani vel S. Thomae" (4).

Esta reforma de la propia *ratio studiorum* se extenderá más tarde a toda la Orden al ser incluída en el texto de las Constituciones publicadas en 1581 por Tadeo Perusino, Superior General. Las nuevas determinaciones amplían, por decirlo así, los horizontes dentro de los cuales debía moverse el pensamiento de los teólogos agustinos. El prestigio de Santo Tomás se había impuesto, pero tampoco de una manera aplastante e irrecusable. "Los agustinos, aunque en general se muestran sus partidarios, alardearán en más de una ocasión de su peculiar independencia. De modo que al igual que tomistas, pudiéramos llamarles agustinianos o seguidores de S. Agustín. Los textos de su fundador son, a veces, la última palabra; siempre buscan su autoridad para dar consistencia a sus argumentos" (5). Algunos historiadores han clasificado a los agustinos de esta época entre los *tomistas independientes* o *semitomistas* (6).

Características especiales de los teólogos agustinos españoles de esta época, edad de oro de la Teología moderna, son, además de las propias de la Escuela, el eclecticismo e independencia (vemos cómo en ocasiones se apartan de Santo Tomás

(3) AN. AUG. IX, p. 67.
(4) JEDIN, H. Girolano Seripando, II, pp. 542-544.
(5) DOMINGUEZ, U. El carácter de la Teología... en "La Ciudad de Dios", vol. 64 (1951), p. 233.
(6) GRABMANN, M. op. cit. p. 207.

para enseñar otras doctrinas más conformes con su espíritu artístico o que eran ya tradicionales en la escuela agustiniana de la Edad Media. Tal la cuestión de la Encarnación del Verbo, aunque Adán no hubiera pecado, en la que Fr. Luis de León, Mendoza y otros son a sabiendas partidarios de Escoto y la cuestión de la Inmaculada Concepción que, siguiendo la doctrina ya tradicional de la Escuela desde mediados del siglo XIV, aceptan y defienden) ; un gran conocimiento y estudio de la Sagrada Escritura y el ejercicio de la lengua patria. Quizás sea la nota más característica de estos agustinos el maravilloso uso que hacen de la lengua castellana al exponer la palabra divina, legándonos en la mejor prosa castellana numerosas obras, inapreciables joyas de literatura.

Mencionaremos aquí algunos de los numerosos teólogos que durante estos dos siglos regentaron las cátedras de las más famosas Universidades de la Península y del extranjero.

En primer lugar merece especial mención, aunque no regentara ninguna cátedra española, *LORENZO DE VILLAVICENCIO* (c. 1518-1583) por ser el primero de los agustinos que, después del famoso Capítulo de Dueñas de 1541, recomienda el estudio incesante de la Escritura como medio para saber Teología, en su libro *De recte formando theologiae studio.* Se le considera, por esta razón, como uno de los reformadores de la Teología española. Con el mismo fin escribió también por entonces *DIEGO DE ZUÑIGA* (-1596) un opúsculo titulado *Del modo de aprender todas las ciencias;* más tres libros *De vera Religione* contra todos los herejes de su tiempo en los que "examina los errores y dudas que se promovieron desde Lutero y los deshace... Recurre principalmente a la Escritura". Además de gran filósofo puede considerársele como uno de los más grandes controversistas de su tiempo. Sobre el mismo pensamiento o asunto publicó *Fr. VICENTE MONTAÑES* (-1573) *De principiis praecognoscendis sacrae theologiae.*

De los teólogos agustinos de principio de siglo citaremos a los más notables y que figuran también honoríficamente en otros campos de la ciencia sagrada como escriturarios o ascetas.

DIONISIO VAZQUEZ (-1539)

Insigne orador sagrado y profesor de Escritura en la Universidad de Alcalá. Escribió una *Lectura sobre S. Juan,* un *Comentario sobre Joannem ad litteram* y un tratado de Cristología en su *De simplicitate et de unitate personae Christi in duabus naturis.*

SANTO TOMAS DE VILLANUEVA (1488-1555)

Llamado por Menéndez y Pelayo "el último Padre de la Iglesia". Nos dejó sus célebres *Conciones* que atesoran gran caudal de doctrina religiosa y dogmática.

BTO. ALFONSO DE OROZCO (1500-1591)

Predicador insigne y escritor asceta fecundísimo. El ya citado *ALFONSO DE CORDOBA*. Todos se muestran tomistas. De éste escribió el Bto. Orozco que "seguía mucho en la cátedra y en el púlpito la doctrina del angélico doctor Santo Tomás".

De los que vivieron en la segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII merecen especial mención *FRANCISCO DE CRISTO* (-1587) portugués; muy versado en las lenguas latina y griega. En 1563 comienza a regentar la cátedra de Gabriel, la de Escoto después y la de Vísperas a continuación en la Universidad de Coimbra. Mérito suyo es el de haber introducido el método de apostillar en aquel centro universitario. Sus obras están impresas, mas, a pesar de ello, figura entre los desconocidos. El P. Ursicino Domínguez, O. S. A., ha estudiado el problema de la predestinación y la reprobación en sus escritos. Excepto estos trabajos y el de Alva y Astorga sobre su pensamiento inmaculista no se ha estudiado su doctrina. Sigue en general a Santo Tomás en la exposición de su pensamiento, pero en las cuestiones de predestinación y reprobación y ciencia divina casi no hay página en que no cite a Egidio Romano, cuya doctrina, salvo raras excepciones (el carácter de la Teología y el medio de la ciencia de Dios) sigue con

no menos fidelidad que a Santo Tomás (7). Nos dice el mismo Francisco de Cristo en una de sus obras que en ellas hay cosas positivamente halladas o inventadas por él: "partim a nobis, summo labore et diuturna animi commentatione excogitata, reperta et inventa" (8).

EGIDIO DE LA PRESENTACION (-1626)

Portugués. También regentó la cátedra en la Universidad. de Coimbra. Nos dejó *Comentarios a la Suma* y un estimado volumen *De Inmaculata Conceptione B. M. Virginis.*

Universidad de Salamanca

Ninguna Universidad española gozaba por entonces del prestigio de que estaba rodeada la de Salamanca. Era centro cultural por antonomasia de la Península. En ella regentaban varias cátedras los agustinos, cuyos nombres vamos a recordar por tratarse de una pléyade de notables teólogos y filósofos no menos grandes que literatos o poetas.

FR. LUIS DE LEON (-1591)

No solo es el Príncipe de la lírica española, el incomparable prosista de la lengua castellana, ni aún solo el gran escriturista. Es preciso hacer destacar en la polifacética personalidad de *Fr. Luis de León* el aspecto de gran teólogo y filósofo. Porque Fr. Luis de León, además de humanista, lírico, escriturario, maestro acabado de la lengua vernácula, es uno de los grandes teólogos del siglo XVI, aspecto este un poco apenumbrado por el fulgor del lírico. Y gran parte de la celebridad de que gozó Fray Luis en su tiempo es debida a sus obras teológicas. Suárez, el gran Suárez, se gloría de ser su discípulo y le

---

(7) DOMINGUEZ, U. La predestinación y la reprobación en Francisco de Cristo, en "La Ciudad de Dios", vol. 154 (1942), p. 293-310.

(8) VELA, S. Ensayo de una biblioteca... II, p. 167-70; HURTER, op. cit. III, p. 142. Sus obras principales son: **Praelectionum, sive Enarrationum admirabilis Divini Verbi Incarnati libri sex; Enarrationes in Collectanea primi libri Magistri Sententiarum; Commentarium in tertium Librum Sententiarum, libri duo, etc.**

apellida "su sapientísimo Maestro". Alfonso de Mendoza dice ser nuestro autor la máxima, la única lumbrera de la Universidad de Salamanca. Sus obras teológicas conocidas son, el voluminoso tratado *De Incarnatione, De fide, de spe, de charitate,* y el tratado *De praedestinatione,* interesantísimo por la relación que tiene con los orígenes de las famosas controversias *de auxiliis.*

Qué actitud adoptó frente a estas controversias Fray Luis de León? "No es partidario ni de Báñez ni de Molina, aunque concuerda con ambos en algunos puntos. Su doctrina, expuesta con criterio independiente, está encuadrada dentro de la escuela agustiniana. Y es uno de los primeros en tratar el problema en el siglo XVI" (9).

PEDRO DE ARAGON (1592)

Fue también catedrático de Salamanca.

ALFONSO DE MENDOZA (-1596)

Discípulo de Fray Luis. Primer tratadista de Cristo Rey. "Buen teólogo y a la vez excelente escriturario. Escribió: *Quaetiones quodlibeticae,* y *Relatio theologica de universali Christi regno ac dominio,* donde expone la doctrina acerca de la realeza de Cristo (10).

JUAN DE GUEVARA (1518-1600)

Es indiscutiblemente una de las más grandes personalidades teológicas de la Universidad de Salamanca. A los treinta y ocho años comenzó a regentar la cátedra de Santo Tomás de quien es fiel seguidor, aunque dentro del agustinismo de la escuela. Desde luego es el más tomista (11).

---

(9) DOMINGUEZ, U. La predestinación... en Fr. Luis de León, en "La Ciudad de Dios" 154 (1942) p. 65-86.

(10) CUEVAS, E., O. S. A. Fr. Alonso de Mendoza... en "La Ciudad de Dios", vol. 154, pp. 333-336.

(11) VELA, S. Ensayo... III, p. 400-499; Arch. August. VII, pp. 267 ss. y 332 ss.

AGUSTIN ANTOLINEZ (-1626)

Arzobispo de Santiago y simpatizante con las doctrinas de Molina. Se le nombró redactor de la fórmula del juramento de defender la Inmaculada Concepción que acordó la Universidad, en cuya decisión influyó notablemente.

JUAN MARQUEZ (1621)

Célebre teólogo también de Salamanca, quien, al parecer, se inclinó así mismo hacia las doctrinas de Molina. Es conocido más como literato o escritor asceta que como teólogo.

BASILIO PONCE DE LEON (-1629)

Sobrino de Fray Luis, verdadera autoridad en teología sacramentaria. Son célebres sus tratados *De Eucharistia, De Sacramento Confirmationis*, y sobre todo, *De Sacramento Matrimonii.* Fue juntamente con el P. Cornejo el redactor del famoso juramento de fidelidad a San Agustín y al Doctor Angélico, aprobado por la Universidad de Salamanca y rechazado por el Consejo de Madrid, "no por causas de orden dogmático, sino por otras muy humanas y comunes que influían en la corte de España". En Basilio Ponce se anota ya la mirada hacia lo propiamente agustiniano, que se acentuará en los teólogos de Salamanca hacia finales del siglo XVII y se hará general en la Orden en el siglo XVIII (12).

FRANCISCO CORNEJO (-1639)

Teólogo también de los más célebres de la Universidad salmantina.

---

(12) Como prueba contundente de la conexión de estos teólogos salmanticenses con los demás agustinos, tanto anteriores como posteriores, véase la interesantísima tesis que defendió no hace mucho en Roma el P. ELOY DOMINGUEZ, O. S. A., sobre la aplastante influencia de nuestros escritores salmantinos, máxime de Ponce de León, sobre los italianos Berti, Noris, etc., a quien copian muchas veces literalmente.

DIEGO DE TAPIA (-1591)
MARTIN DE ALVIZ (-1633)

Primero jesuíta y después agustino, en la Universidad de Alcalá.

PEDRO DE UCEDA GUERRERO (1543-1586)

Quien leyó veinte años en Alcalá y diez en Salamanca.

MIGUEL SALON (-1621)

"El Salomón valenciano", en la de Valencia.

JUAN PUTEANO (-1623)

Teólogo francés, en la de Tolosa.

AGUSTIN GIBBON (-1676)

Su patria es Irlanda, pero hizo sus estudios en Valladolid y Salamanca y ejerció el profesorado en España, Irlanda y principalmente en la Universidad de Erfurt (Alemania).

Al lado de estos podemos citar a otros muchos, como al doctísimo *JUAN DE VILLANUEVA*, que escribió primero *Cuestión teológica sobre la primera determinación y cognoscibilidad de los contingentes, según la mente del Doctor Egidio*, y después la perfeccionó en el *Prontuario de la Divina Providencia, o sea, de la presciencia con que Dios conoce los contingentes posibles y futuros, absolutos y condicionados.* Es un tratado originalísimo en el que se rechaza la *ciencia media* y la *premoción física* y se juzga que con la inclinación natural de la voluntad humana, conocida por Dios "scientia naturali" y con el decreto regulado por esa ciencia, puede conciliarse la libertad con la gracia (13).

(13) Para todos los anteriores agustinos españoles, cfr. VELA, S. op. cit. en sus lugares respectivos. Pues estudios especiales sobre este aspecto teológico existen muy pocos. Son estudiados más bien como literatos o escritores ascéticos.

No podemos omitir aquí a otros dos grandes teólogos de este tiempo —por más que no pertenezcan a la pléyade de Salamanca—, uno italiano, *CELESTINO BRUNI* (-1664) quien dedicó toda su vida al estudio y la enseñanza de la Teología. Fue regente de estudios y profesor en los conventos de la Orden y en la Sapienza de Roma. Inocencio X le nombró Cardenal y luego Obispo. De sus obras merece citarse *Quodlibetae disputationes theologicae,* en las que se manifiesta fiel seguidor de Egidio. El otro es el francés *FULGENCIO LAFOSSE.* Es uno de los teólogos de esta época que mejor conocen a los agustinos medievales; de los pocos también que han asimilado verdaderamente su doctrina y que en muchos casos la defienden.

Estos y otros que no citamos, por ser de menos talla, son los agustinos que llenan el siglo XVI y XVII hasta su mitad, de cuyo tomismo e independencia tanto se ha hablado. Creo que, sin duda, es la falta de verdadero conocimiento de sus doctrinas lo que ha dado origen a afirmaciones tan gratuitas. Un profundo e imparcial estudio de sus obras daría tal vez resultados menos radicales que los que han deducido algunos someros historiadores, al afirmar que estos teólogos están completamente desconectados de los agustinos de los siglos anteriores. Ni es para hacerse de cruces el que los teólogos de esta época no aludan a su escuela propia, porque, aún sin referirse a ella explícitamente, su pensamiento reviste las mismas características de independencia que siempre la han definido, pues, repetimos que "la Orden agustiniana siempre ha sido muy liberal en lo que toca a filiación de sus miembros, vigilando solamente la salvación de los dogmas más fundamentales precisados por la Iglesia" —como alguien ha escrito— (14).

---

(14) GOYENA, P. Las escuelas teológicas españolas. La escuela agustiniana, en ARCH. AGUST. vol. XXXI (1929) pp. 149-160.

CAPITULO XI

Resurgimiento de la Escuela Egidiana (Agustiniana)

Hacia mediados del siglo XVII se atenúa dentro de la escuela agustiniana la devoción a Santo Tomás, y el estudio de sus obras pasa a segundo lugar. Este hecho se debe al renacimiento que comenzaba a manifestarse en Italia y España principalmente de la primitiva escuela egidiana, renacimiento optimista y fructífero que produce buenas obras teológicas compuestas "ad mentem Aegidii" (1) y que dura hasta bien entrado el siglo XVIII. Otra causa es que por entonces adquiere nuevo rigor dentro del seno de la Orden la *escuela agustiniana* por antonomasia, no creada, como opinan algunos, por Noris (2), sino puesta al día y adaptada a las circunstancias por el ilustre Cardenal agustino. De él hablaremos más tarde.

FEDERICO NICOLAS GAVARDI (1640-1715)

Es el principal restaurador de la antigua escuela egidiana en el siglo XVII. Maestro de Enrique Noris, defensor y divul-

(1) HIRSCHERBERGER, J. Historia de la Filosofía, II, p. 405.
(2) PORTALIE, E. Cfr. voz "Augustinianisme" en D. T. C., I, col. 2487.

gador de la teología de Egidio Romano. Ejerció su magisterio en Nápoles y en la Sapienza. Escribió una gran obra de teología, "que forma un curso claro, completo y muy erudito", al decir de Grabmann (3), con el siguiente título: *Theologia exantiquata juxta B. Augustini doctrinam ab Aegidio Columna expositam.* Consta de seis volúmenes en folio, publicados, los cuatro primeros en Nápoles y los dos últimos en Roma en 1692. Todo el prefacio de la obra lo dedica a tributar alabanzas personales a Egidio y a recoger las que otros le han tributado. Escribió además una *Philosophia vindicata ab erroribus gentilium juxta doctrinam Sancti Augustini et B. Aegidii Columnae,* que llena otro gran infolio publicado en Roma en 1701.

NICOLAS A. STRAFORELLI

Publicó en 1679 en Florencia *Theoremata theologica Aegidianae scholae conformia.*

AGUSTIN MARIA ARPE (-1704)

Genovés. Publicó en cinco volúmenes manuales *Summa totius Aegidii Columnae... ex doctrina eisdem collecta,* movido, como declara en la Dedicatoria "studiosis augustiniensibus meis", porque muchos se quejaban de no poder leer a Egidio, "alii, propter codicum vetustatem, alii propter methodum Petri Lombardi, alii propter prolixitatem..."

BENIGNO SICHROWSKY (-1737)

Bohemio. Sigue fielmente las huellas de Gavardi en *Theologia scholastica Aegidio-Augustiniana,* declarando en "Ad benevolum lectorem": "In schola aegidiana lector reperiet, ubi rarius conclusio ponitur, quam praenotata quaedam fundamentalia non antecedant"; y da al comienzo una lista de autores agustinos clásicos citados en la obra.

---

(3) GRABMANN, M. op. cit., pp. 252-53.

ANSELMO HORMANNSEDER (-1740)

Austríaco. En 1721 fue nombrado doctor en Sagrada Teología por la Universidad de Viena. Continuó el movimiento de Gavardi y escribió *Hecatombe theologica, seu centum quaestiones ex universa theologia aegidiana olim a P. M. Friderico Gavardi sex tomis divulgata, nunc duobus opusculis deprehensa.*

Estos cinco teólogos son los más destacados representantes de la escuela Egidiana citados por los historiadores (4).

Sin embargo, podemos citar otros entusiastas de la escuela que editan y defienden las obras del Maestro.

ANGEL ROCA (-1620)

Fundador de la Biblioteca Angélica, autor de una multitud de tratados teológicos e históricos; editor de obras de S. Gregorio Magno, de S. Buenaventura, de Egidio Romano y de Agustín Triunfo.

DAMASO CONINCK (-1662)

Publicó en Lovaina *De Sacramento Confirmationis* de Basilio Ponce, y la mejor edición de los *Quodlibeta* de Egidio.

GUILLERMO FARINIONI

Que escribió una obra intentando armonizar las doctrinas de Egidio y de Santo Tomás: *Disputatio controversiarum inter D. Thomam et Aegidium R. nencnon conciliatio inter hos duos doctores.*

AGUSTIN MAFFEUS TARBISINO

Escribió *De distinctionibus iuxta intentionem Aegidii Romani* y una *Apología* defendiendo su doctrina.

---

(4) Ibid.

En España repercutió este movimiento de retorno a Egidio. El que primero recogió esa invitación de sus hermanos fue el erudito P. ANTONIO DE AGUILAR (-1712). Profesor de Teología en el convento de Córdoba. Con ímproba labor y diligente compulsación de citas y acopio de materiales dispuso e imprimió los "Comentarios a los libros de las Sentencias" de Egidio y dejó preparados los *Opúsculos* y los *Quodlibetos,* que publicó más tarde en 1728, el P. Nicolás de Molina. Fue la primera y única edición general hecha en España y consta de ocho volúmenes.

En la Universidad de Osuna ya se había creado antes una cátedra para exponer sus enseñanzas y estaba confiada a los Agustinos. (En Chile hubo también un Decreto para que la enseñanza fuera conforme a la escuela egidiana y de él hace mención el Provincial, Andrés de Cuervo y Valdés, en 1751 (5).

El Definitorio de la Provincia de Andalucía encargó el año 1728 a JUAN HIDALGO (-1768), que redactara un texto de Teología "según la mente de nuestro fundatísimo doctor, el Bto. Egidio Romano", para los estudiantes andaluces; pero solo pudo terminar el *Curso Filosófico* que consta de cuatro volúmenes. El Teológico no llegó a redactarse.

La Provincia de Castilla encargó así mismo al benemérito y célebre también como teólogo P. ENRIQUE FLOREZ (1773) la composición de un *Curso Teológico* para los estudiantes y en plena juventud sacó a luz cinco tomos. La doctrina es netamente agustiniano-tomista. Por aquellas fechas exponía también con gran fervor las enseñanzas de Egidio en la Universidad de Coimbra FRANCISCO DE LA ANUNCIACION (1720), autor de varios tratados filosóficos y teológicos aún inéditos.

PEDRO MANSO (-1736)

Es sin duda el más erudito, el más fecundo de los agustinos españoles del siglo XVIII, después del P. Flórez. Teólogo de transición y uno de los primeros en resucitar las doctrinas de Egidio Romano. "El P. Manso —escribe el P. Vidal— co-

(5) Cfr. MATURANA, V., O. S. A., Historia de los Agustinos en Chile, II, c. XXX.

menzó a escribir y a defender muchas doctrinas y anticuadas opiniones, pero muy plausibles, del Bto. Egidio Romano, de Gregorio de Rímini, Doctor Excelentísimo, de Tomás de Argentina y otros clarísimos Maestros. Hizo ver que como buenos agustinos no lo habían sacado de su cerebro, sino con profundo estudio de su gran Padre. Al principio parecían nuevas y se recibían mal, pero, repetidas en las más ilustres Universidades de España, Italia, Flandes y América, han merecido mucho aplauso" (6).

Compuso un *Cursus philosophicus ad mentem Aegidii Romani*, en cinco volúmenes. *Disputationes theologicae ad mentem P. Augustini, D. Thomae et B. Aegidii Romani.* Fue así mismo uno de los más fervientes y tenaces defensores de Noris en España. Pertenece a la nueva generación de la escuela agustiniana. Fue uno de los primeros en acomodar el agustinismo a las nuevas exigencias de la época. Hay en él algo de Egidio Romano y de Gregorio de Rímini. Reaccionó fuerte y tenazmente contra el Obispo de Ypres. Y pensó armonizar las dos grandes escuelas españolas que aún se empeñaban en una contienda caduca y estéril (7).

Nos hallamos, pues, ya en la época moderna de la escuela agustiniana. El sistema agustiniano recibe un fuerte impulso mediante la nueva interpretación de San Agustín dada por el Cardenal Noris. Mejor, Noris perfecciona, vigoriza el sistema llamado rígido o absoluto de la escuela tal como ya está delineado por Gregorio de Rímini y que, en parte, ha pervivido más o menos floreciente hasta ahora. Noris acomoda a las circunstancias y le da nuevo vigor al sistema. Nada más. Se debe rechazar, pues, la opinión de Portalié, seguida por el P. Goyena, S. J. en sus respectivos y ya citados artículos, cuando afirman que el sistema rígido agustiniano fue creado por el Cardenal. El sistema agustiniano rígido, perfeccionado por Noris es el que se cita hoy día en los tratados de Teología

---

(6) VELA, S., Ensayo de una Biblioteca... t. V, p. 142.

(7) MARTINEZ, A. M., O. S. A. Introducción a la Teología del Cardenal Noris, en "Arch. Agust"., 44 (enero-abril 1950), p. 39. Entre las extensas y numerosas monografías que escribió Pedro Manso, sobre puntos dogmáticos, merecen citarse: **De virtutibus infidelium ad mentem Sancti Augustini; Sanctus Augustinus gratiae sufficientis assertor; Sanctus Augustinus gratiae efficacis efficacissimus propugnator; Santus Augustinus denuo disputans de peccato originali.** Y sobre todo, su obra monumental, **Augustinus sui interpres.**

cuando se expone la sentencia o sistema de los "Agustinienses". Pero todos, fundados en el artículo de Portalié, repiten la misma monserga: La escuela antigua egidiana "omnino secernitur a schola recentiori quae institutore habuit Card. Henr. Noris (Norisium) asseclas praecipuas Laur. Berti et Fulg. Belleli... (8).

Otra vieja cantilena es la de sólo citar a Noris, Berti y Bellelli como representantes de dicha escuela, habiendo tenido muchos más, como veremos.

Pero el mayor reparo que hay que poner a algunos autores de tratados teológicos modernos es la injusticia que cometen al calificar tan a la ligera esta doctrina de "sospechosa", como afirma Tanquerey (9), o decir que esta escuela agustiniana no dista lo suficiente de los errores de Bayo o de Jansenio, como escribe el P. Boyer (10). Prácticamente dista *tanto* como el molinismo del error semipelagiano o como el tomismo de la herejía calvinista. Pues, a pesar de las repetidas delaciones de las obras de Noris y Berti al Santo Oficio, la Iglesia siempre declaró que contenían doctrina sana y católica, obteniendo el mismo derecho a la existencia que las escuelas tomista y molinista (11).

---

(8) PARENTE, P. Anthropologia supernaturalis. De gratia et virtutibus, V, pp. 136-38.

(9) TANQUEREY, De Deo Creante, p. 534.

(10) BOYER, De Deo Creante, p. 276.

(11) DEZINGER-BANNWART; Enchir. Symbol., núms. 1090 y 1097, notas.

CAPITULO XII

El Cardenal Enrique Noris y los Agustinienses

Para ubicar a Noris en el tiempo, daremos un somero vistazo a las circunstancias histórico-teológicas, por así decirlo, que le rodean:

Nace el 29 de agosto de 1631 y muere el 22 de febrero de 1704. Antes de entrar en religión se llamó Jerónimo. Desciende de una familia irlandesa, pero viene al mundo en Verona en la fecha citada. Es vivo, tenaz y de grandes posibilidades para el estudio. Luego se advierte en él un marcado deseo de saber y, no obstante su natural vivo y sensible, tuvo la gran intuición axiológica de la concentración profunda. Su primer preceptor fue un distinguido sacerdote. A los quince años de edad sus padres le envían al Pensionado que tenían en Rímini los PP. de la Compañía de Jesús... Allí despertó su vocación intelectual. Las obras de los Santos Padres eran las de su predilección y entre éstas, las de San Agustín. Difícilmente se encontraría un joven tan amante de los estudios agustinianos. Pronto, al amor de la sabiduría de San Agustín, brotó la vocación religiosa. Determina ingresar en la Orden que aquel

genio de Hipona fundara. Hace el noviciado en Rímini en cuyo convento, las paredes eran testimonio hecho piedra del que fue una grandeza agustiniana: *Gregorio de Rímini.* Los superiores descubren su raro talento y le envían a Roma para hacer los estudios teológicos. La Ciudad Eterna constituye para él un paraíso. Se pasa largas horas en la Biblioteca Angélica, fundación y propiedad entonces de los Agustinos. Por este tiempo es cuando se enamora de las obras del célebre agustino, padre de la arqueologia moderna, *Onufrio Panvinio.* Y entabla amistad, singular y admirable por la diferencia de edad que hay entre ambos, con el sabio agustino *Christian Lupo* (*Wulf*), un hombre singular. Noris siente nacer en él un amor especial hacia los estudios históricos al lado de su amigo. Termina felizmente sus estudios eclesiásticos y se dispone a ingresar en su tiempo. Juntamente con la historia ha profundizado en la Teología. Ha pasado revista a la escuela agustiniana, a la antigua escuela agustiniana que nace en la edad de las Sumas y las catedrales. Gregorio de Rímini, "el Ariminense", ha llegado a soplar en su espíritu y se ha infiltrado en su formación. Siendo estudiante se le ocurre defender una tesis del célebre "nominalista" agustino, proposición que más tarde será condenada y que por tal motivo Noris no querrá volver a recordar. Dicha proposición sonaba: "Ignorantia invincibilis iuris naturalis non excusat a peccato". No obstante, Noris defiende a Gregorio de Rímini en sus obras teológicas principales. Explica Teología e Historia en varios conventos de la Orden. A los veintisiete años es Doctor. En Roma optará al título de Maestro en Sagrada Teología. Pensaba revisar los Anales de Baronio, pero, como escribe a un amigo, "vivente Christiano Lupo temeritate proximum iudicabam, manum operi illius tanti viri eruditione digno amoveri".

"Mas en realidad era que Noris comenzaba a vivir su tiempo —explica el P. A. Martínez—. Habían llegado hasta la apacibilidad de la celda los rumores de una lucha teológica. En el terreno católico existían también luchas imprecisas. Buscándose un acuerdo de razón, en medio de la revolución tejida por un monje carnal, se había llegado a los extremos de la herejía. Las escuelas se debatían en disputas sabias, pero habían descendido al terreno de la vulgaridad, la crítica acerba, las interpretaciones antojadizas. San Agustín sufría el destino de los grandes genios: todos querían tenerlo de su parte. Y

cuando la lucha rayaba en una calamidad, S. Agustín fue repudiado en algunos círculos católicos. Más de alguno lo tachó de gestador de herejías. Noris se siente arrastrado por la corriente arrolladora de su tiempo y se lanza al terreno de la controversia. Quiere vindicar a San Agustín. Quiere restaurar el prestigio de San Agustín. Ha visto y comprendido la razón de la disconformidad escolar y las querellas jansenistas. Y ya que se invocaba tanto a San Agustín y se falseaba tanto su mentalidad, quiere exponer el histórico sentir del gran Doctor frente a los problemas suscitados.

Explica Teología en Padua y madura su pensamiento que pronto se desprende en sus tres libros que harán época en la vida de Noris y en la Teología Católica. Sus obras fueron aprobadas en Padua; pero pronto se levanta en su contra "un rumor de bayanismo y jansenismo... por lo cual fueron enviados tres ejemplares de las mismas a Roma para ser nuevamente examinadas antes de su publicación. Sus adversarios llevaron sus escritos a la misma Inquisición Romana. Pero de aquí salen triunfantes. Noris cuenta con fieles amigos dentro de la Inquisición. El asesor del Santo Oficio, Jerónimo Casanata, alaba y rubrica la aprobación de sus libros y recaba para Noris el alto puesto de Calificador del mismo Tribunal. Clemente X confirma su nombramiento.

Muchas veces se usó de la aparición del jansenismo para lanzar especies calumniosas contra los que no eran partidarios de las dos escuelas tradicionales de la Teología católica, que tanta pujanza habían adquirido en España durante el siglo de Oro. Noris en su anhelo de superar con la mejor intención toda diferencia, poniendo de manifiesto el pensamiento de San Agustín, fue blanco de angustiosas y lamentables querellas. En Francia se prohibió la edición de sus tres primeras obras. El Cardenal Bocca escribe a Noris estas frases tan significativas a propósito de la censura francesa: "El rey las prohibió por la iniciativa de su padrino *Le Tellier, S. J.* y agrega: la causa de ellos es justa, pero así anda hoy el mundo: quien no es molinista es hereje".

En Alemania fue combatido por el franciscano Bruno Neusser. Pero quien desde los primeros momentos lanzó el ataque contra Noris fue otro franciscano, P. Francisco Macedo, jesuita otrora hijo del Seráfico hasta su muerte. Fue un

digno adversario de nuestro Cardenal. No obstante las controversias que hubo entre ellos, les ligó una sincera y gran amistad, afirma el P. Martínez.

Tres veces fueron examinadas sus obras en Roma y otras tantas salieron triunfantes ellas y su autor. Sin embargo, sus enemigos, más papistas que el Papa, no cejaban en su mezquino intento de verlas condenadas y en el Indice. Pero Noris, digno hijo de San Agustín, el del corazón en la mano y el perdón siempre en los labios, por mucho que le acosaron de amarguras, no deseaba otra cosa que la conciliación y la paz que siempre se le negara.

Hubo uno de sus enemigos que nunca quiso avenirse con aquel fraile perseguido, pero anhelante de caridad y tranquilidad. Se llamaba Jean Harduin y pertenecía a la benemérita Compañía de Jesús. Noris se muestra generoso y noble con él; hasta le trata con suma delicadeza aún como adversario no ya ideológico sino cordial; pero llega un momento en que no puede ya soportar tanta torpeza y mezquindad y prorrumpe abiertamente: "totusque longe ab ambitione possitus Jesuitarum, nec gratiam quaero, nec odia expaveo".

Después de tres veces examinadas con todo rigor y escrupulosidad y aprobadas con tantas alabanzas y honores de su autor, cómo explicar la tenacidad de sus émulos? No cabe otra conjetura más piadosa y deferente que sospechar "que una precipitada pasión les cegaba". El Sumo Pontífice, cansado ya de tanta delación sospechosa, como queriendo poner cristalizado en la realidad su respeto y admiración hacia el célebre y humilde agustino, le nombra Cardenal de la Santa Iglesia. Era el Papa Inocencio XII. Noris derramó lágrimas de sincera humildad y le suplicó al General procurara retirar el nombramiento, pero fue inútil. Poco después, el 12 de noviembre de 1695, Noris era inscrito entre los miembros del Sacro Colegio. "Mi ha tocato il titolo de Santo Agostino —exclamaba— onde il Santo Padre cosí ha premiato le mie *Vinditiae Augustinianae*". Fue nombrado Presidente de la Suprema Inquisición Romana y miembro de otras Congregaciones. El 22 de febrero de 1704, a los setenta y dos años y medio de edad, murió Enrique Noris. En el Aula Magna de la Universidad de Pisa hay un retrato de Noris: es el monje que un día lloró al ser nombrado Cardenal.

Qué suerte corrieron las obras de Noris en España? Sus tres libros principalmente disputados: *Historia pelagiana; Disertación histórica sobre el V Concilio Ecuménico;* y *Vindicaciones Agustinianas,* fueron reeditadas en Salamanca por un discípulo de Pedro Manso, el agustino Pedro Terán, catedrático de esta Universidad, en 1698. De la dedicatoria se desprende la gran importancia que en casi todas las Religiones de España (Carmelitas, Dominicos y de San Basilio) alcanzan las obras del agustino, pese al intento de sus adversarios en 1695 de colocarlas en el Indice español. De hecho dos PP. de la Compañía, encargados de la nueva impresión del Indice, colocaron como suplemento al mismo, sin otro criterio que su malévolo acuerdo, las obras de Noris, prohibidas antojadizamente, con gran sorpresa de sus admiradores de España y Roma. El Inquisidor General se mostró pusilánime, teniendo prácticamente entregado su oficio en manos de algunos Jesuitas (1). El General de los Agustinos se vio precisado a acudir al mismo Romano Pontífice, quien se manifestó sorprendido de la rara ligereza de la Inquisición Española y prometió enviar lo más pronto posible una carta privada al Inquisidor General, donde le instaba a que se apresurase a "preparar el agua para extinguir el vasto e inminente incendio". El 28 de enero de 1758 aparecía el edicto inquisitorial, sacando y borrando del Expurgatorio las obras de Noris (2).

El ingreso de Noris en España trajo consigo un gran florecimiento del pensar agustiniano que se extendió a toda la Orden, como veremos al citar los grandes teólogos de esta última etapa histórica de la Escuela.

Grabmann se expresa así, al enjuiciar esta nueva fase de la historia de la Teología: "No obstante, la llamada escuela de los "Agustinenses" que nació (mejor, recibió nuevo impulso) también en esta época, se acerca más a las doctrinas de Gregorio de Rímini; por lo que llega, a veces, a aproximarse demasiado a las doctrinas jansenistas. Sin embargo, la sumisión incondicional de sus miembros a la autoridad suprema de la Iglesia y la buena formación escolástica de casi todos ellos les preservaron los errores de aquella herejía" (3).

---

(1) MIGUELEZ, M., O. S. A. Regalismo y Jansenismo en España. Cartas al Sr. Menéndez y Pelayo. p. 89 ss.

(2) Cfr. MARTINEZ, A. M. loc. cit. (Resumen de su artículo).

(3) GRABMANN, M. op. cit. p. 253.

El más ilustre de sus representantes es, sin duda, NORIS, cuyas obras teológicas principales son las tres arriba citadas, sobre todo, *Historia pelagiana* y *Vindicaciones Agustinianas*, pues escribió otras muchas más tanto de Teología como de Historia. La lista completa puede verse en el citado artículo del P. Agustín M. Martínez.

Noris, pues, es el jefe, no el fundador, repitámoslo una vez más, de la Escuela que comunmente se llama de los "Agustinienses", cuyos elementos de sistema se hallan casi todos en los "agustinenses" de las edades anteriores.

En España, así como tuvo muchos enemigos, tuvo muy fieles seguidores y defensores. Al ser atacado Noris, no por hereje sino por favorecer a los quesnelianos, como opinaba el benedictino Manuel Navarro en su obra *Pro Sacrosancta Constitutione quae incipit Unigenitus*, le salió muy presto al paso Pedro Manso escribiendo *Reflexio vindex pro Eminentíssimo Cardinali Henrico de Noris* (Salamanca, 1721). Se entabló una pequeña controversia en la que intervinieron el dominico Aliaga y el jesuita V. Mascarell. Mas, a pesar de todo, Manso seguirá defendiendo a Noris con el mismo ardor con que defendiera a Gregorio de Rímini en todas sus obras. Los agustinos tenían al Papa en su defensa y no importaba que se dijera que mayor dureza merecía el agustino que el mismo Jansenio, o que un Padre de la Compañía escribiera "*Noris Janseniamus*", repitiendo las acusaciones calumniosas ya tres veces refutadas. Ni que los adversarios hubieran ganado el favor de la Inquisición Española. Más aún, podemos asegurar que todavía no se han extinguido los adversarios. Basta con abrir algunos textos de Teologia para comprobar la ojeriza y mezquindad con que se juzga la sentencia defendida por los "Agustinienses".

No obstante, los seguidores de Noris continuaron defendiendo las doctrinas tradicionales de la Escuela, puestas al día por el ilustre Cardenal. Citaremos los representantes más destacados.

LORENZO BERTI (1696-1766)

Italiano. Es con Noris y Bellelli el más conocido de la Escuela y admirador incondicional de aquel. El elogio que le tributa en el Prólogo de su magna obra, ya citado en otro lugar, merece recordarse aquí: "Quis ad sidera usque non extollit inclytum et porcellebre nomen H. Cardinalis de Noris, Augustinianorum librorum Vindicis strenuissimi suorum obtrectatorum invicti debellatoris, reconditarum Historiarum scriptoris accuratissimi et posteriorum chronologorum omnium Ducis et Principis...?"

Por mandato del entonces General, Schiaffinati, emprendió la tarea de recoger sistemáticamente la doctrina de San Agustín, principalmente sobre la gracia y el libre albedrío, conforme a la tradición de sus mayores. Fruto de este trabajo fue su magnífica obra *De theologicis disciplinis,* "el mejor manual de Dogmática de esta Escuela, al decir de Grabmann, que consta de seis volúmenes, notables por su erudición teológica".

Con gran entusiasmo fue acogida esta obra en España. En ella se exponía metódicamente el sistema agustiniano.

JERONIMO MARIA BUZIO

Doctor en Teología, publicó un *COMPENDIO* de esta obra en 1767. Hacia 1770 el P. Pumario hizo una edición en Valencia del *Compendio* Berti-Buzio para uso de las estudiosas juventudes agustinianas: Al reeditarse en Madrid en 1804, afirmaba el censor eclesiástico que se había adoptado no solo por los Agustinos, sino por otros varios Colegios y Seminarios y universalmente por todos los estudiosos de buen gusto (4). Además de la obra citada, que es la principal, merece mención *Augustinianum systema de gratia ab iniqua Bayani et Janseniani erroris insimulationes vindicato.* Otras obras pueden verse en nuestros bibliógrafos.

(4) GOYENA, P. loc. cit. p. 152.

FULGENCIO BELLELLI (1675-1742)

Su nombre va siempre unido al de *Berti*, al ser citado en los manuales de Teología y no es, por tanto, juzgado o tratado con menos injusticia. Su obra principal es *Mens Augustini de statu naturae rationalis ante peccatum, polemica dissertatio adversus aliquos Pelagianos, Bayanos et Jansenianos errores, recentesque quorumdam doctores opinionum.* A la que sigue en importancia *Mens Augustini de modo reparationis humanae naturae post lapsum, adversus Bayanam et Jansenianam haeresim juxta Apostolicas Constitutiones exposita.*

Estas obras y autores, Berti, Bellelli, "son citados, como decimos, al lado de Noris en los manuales más modestos de Teología. Y son conocidos, con todo, no precisamente por su teología perspicua, sólida, sana, erudita, agustiniana y ortodoxa, sino por las torcidas interpretaciones de más de un injusto escritor. Las censuras y ataques de J. De Laleón, obispo de Rodez, y de Languet, arzobispo de Lens, entre otros, por ver condenadas por la S. C. del Indice ciertas doctrinas de Berti y Bellelli, se estrellaron contra un ponderado y competente examen ratificado por el Magisterio de la Iglesia. Benedicto XIV declaró que las enseñanzas de estos teólogos son netamente ortodoxas y que nadie debe pretender el que cambien de opinión... La doctrina de Berti y de la Escuela agustiniana ni es sospechosa ni tiene nada que ver con las enseñanzas de Bayo y Jansenio... (5). "Propositiones Baii —escribe nuestro Berti— damno, damnavi, damnabo..." (August. syst. dist. II, c. 2, initio).

JOSE BERTIERI (1734-1804)

Fue sucesor de *Agustín Gervasio* en la cátedra de Teología de la Universidad de Viena, de la que fue Regente de Estudios durante diecinueve años. Por beneplácito del Emperador José II fue nombrado Obispo de Como, y en 1792 trasladado a la sede de Pavía. Entre otras obras escribió *Theologiae*

(5) DOMINGUEZ, U. El carácter de la Teología... en "La Ciudad de Dios". Vol. 164 (1952) p. 513-14.

dogmaticae in systema redactae Pars altera; de Incarnatione, De legibus, De Sacramentis in genere et de Sacramentis Baptismi et Confirmationis in specie Tractatus.

MIGUEL ANGEL MARCELLI (1722-1804)

Maestro en Sagrada Teología y profesor de Sagrada Escritura en la Sapienza. Escribió: *Institutiones theologicae ad usum scholarum Ordinis.* Su obra es bastante conocida y de ella se sirve Portalié para hacer la síntesis del Sistema Agustiniano en el D. T. C. por hallarse en ella claramente expuesto.

Fuera de Italia se había iniciado también este movimiento. En Bélgica escriben MIGUEL PALUDANO (-1656), Maestro en Teología por Lovaina, y FRANCISCO FARVAQUES (c. 1670).

CRISTIANO LUPO (*Wolf*) (1612-1681)

Fue el gran amigo de Noris. "Un hombre de ciencia, teólogo, historiador y filósofo, perseguido por sus émulos, como que debe huír de Lovaina para ganar justicia y tranquilidad en la Ciudad papal. Alabado por el *Journal des savants* (17-5-1666), favorito del Gran Duque de Florencia, protegido por el Sumo Pontífice y, sin embargo, escarnecido por sus adversarios en una época muy pródiga en críticas arbitrarias y epítetos jansenistas" (6).

No podemos relatar aquí su vida azarosa ni hacer un retrato de su gran personalidad. Diremos que es uno de nuestros más célebres e ilustres predecesores. Poseía una prodigiosa memoria, por lo que se le llamó "biblioteca ambulante", como más tarde se dijo de Rodríguez Marín. Cedo la palabra a Berti para que de nuevo haga el elogio de Cristiano Lupo: "Christianum etiam Lupum ob Moralium doctrinarum gravitate ac pondus, ob illustratos Sacrorum Conciliorum Canones, ob historicarum dissertationum copiam atque prestantiam, quis non laudat, non praedicat, non commendat?" (7).

---

(6) MARTINEZ, A. M., loc. cit. p. 13.
(7) BERTI, L. op. cit. Introd.

De su abundante producción literaria solo citaremos dos de las más principales obras: *Theses theol. de Deo uno et tri no ac de Creationis hominis et angelorum* (Lovaina, 1641). *Synodarum generalium et provincialium Statuta et Canones.*

AURELIO PIETTE (-1730)

Profesor en Lovaina. Es autor de *Elucidationes difficiliorum theologiae quaestionum; Theologiam Augustinianam per theses,* etc. Es muy citado por Berti.

FELIPE VAN WAURE (s. XVIII)

Bachiller en Teología. Muy docto y versado en cuestiones teológicas y conocedor profundo de la doctrina de San Agustín, sobre el que escribió muchas obras contra el Jansenismo, principalmente.

BERNARDO DESIRANT (1656-1725)

Uno de los más célebres profesores de Lovaina y de los más decididos y terribles adversarios de la herejía jansenista. Escribió muchas obras, principalmente contra ellos: *Sanctus Augustinus vindicatus; Contra centum et unam damnatam Paschasti Quesnelli propositiones* (Roma, 1781).

PEDRO LAMBERTO LE DROU (1721)

Profesor de la Universidad de Lovaina. Fue expulsado de ella y corrió la misma suerte que Cristiano Lupo. Escribió varias obras teológicas.

También merecen citarse entre los belgas PEDRO CLENAERTS que escribió *Augustinus per se ipsum docens;* FRANCISCO PAUWENS, autor de *Theologia Universa;* y FULGENCIO SCHAUTHEET. Todos estos autores se dedicaron a la interpretación de San Agustín y coinciden en sus grandes lí-

neas con los principios renovadores del agustinismo de Noris y en la aproximación a Gregorio de Rímini.

En Alemania se originó también ese movimiento agustiniano que tendrá su apogeo en la época postnorisiana. Lo inicia JUAN SCHWEITZER desde la Universidad de Colonia, de donde es profesor, Decano de la Facultad de Teología y Examinador Sinodal de dicha ciudad. Muere en 1708 a los 85 años de edad. Escribió *Dissertatio theologica ad mentem S. P. Augustini*... Le continuaron SEGISMUNDO BUTTNER con su obra *Dissertatio de peccato originali;* NICOLAS GORKEN (-1717) doctor en Sagrada Teología y Profesor en la Universidad de Colonia. Filósofo agudo y gran teólogo. Publicó *Summa summae theologiae scholasticae;* COSME SCHMALFUS (1730-1739), Doctor en Teología por la Universidad de Praga y profesor público de *Theologia ad mentem Sancti Augustini* en la misma Universidad. Decano de la Facultad y Subdirector. Escribió un *Tractatus de auxiliis divinae gratiae ad usum suorum auditorum;* JORDAN SIMON (1719-1776) célebre filósofo y teólogo agustino alemán. Estudió filosofía y teología en el convento de Maguncia y, terminada la carrera sacerdotal, fue enviado a Constanza para perfeccionar los estudios. Por su temeridad y audacia se granjeó muchos odios y rencores. Viajó por Francia, España, Bélgica, Italia, por todo su país y hasta algo por Rusia. Sus obras principales son: *Delectatio victrix augustiniana contra Josephum Campanum Jesuitam; Dissertatio de poenis parvulorum sine baptismo decendentium;* etc....

AGUSTIN HOEFLER (-1713)

Escribió *Microcosmus seu questiones de causis hominum controversiae de universa theologia.*

HILARIO ROBECK (1733-1785)

Profesor de Theologia *ad mentem Sancti Augustini* en la Universidad de Praga. Escribió tratados teológicos *De legibus. De peccatis et de peccatorum poenis. De Verbo Dei Incarnato. De Gratia Christi, De quatuor ultimis sacramentis*...

Pero en quien llega al máximo apogeo este movimiento teológico agustiniano en Alemania es en *ENGELBERTO KLUPFEL* (1733-1811), profesor de la Universidad de Brisgovia. Su obra *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, sirvió de texto oficial para la enseñanza de la Teología Dogmática en los países de la corona austríaca. El pensamiento de la palabra divina revelada —escribe Grabmann— constituye el punto central de esta obra, en la que también resplandecen las demás buenas cualidades del autor, su amplia cultura sagrada y la pureza y sentido católico de su doctrina. Las *Institutiones* de Klupfel salieron notablemente mejoradas en cuanto a la forma, en la edición que de ellas hizo el profesor de Viena y luego obispo de Linz, Gregorio Tomás de Zieglet. Además de esa obra escribió también *Tractatus de statu naturae purae ad mentem S. P. Augustini; De victrice delectatione.*

En Francia los principales representantes de este movimientos son el ya citado *FULGENCIO LAFOSSE*, con su *Augustinus Theologus; CARLOS MOREAU* (1671), varón de excelente ingenio, admirable elocuencia y extraordinaria erudición. En su tiempo apenas se encontrará otro semejante, escribe Lanteri. Entre otras obras nos dejó: *Omniloquium alphabeticum Tertuliani sive Tertuliani opera omnia in novum ordinem dispossita, expossita et illustrata.* Refiriéndose a esta obra, dice Lanteri que el Provincial, al recibir la noticia de la muerte de su súbdito exclamó: "utinam Religio eum e mortis faucibus posse redimere qui Tertulianum suis e cineribus excitavit, orbique redidit redivivum" (8). *JUAN BAUTISTA TEODOSIO BERNENC*, que publicó *Systema augustinianum de divina gratia*, extrayendo la doctrina de Berti y Bellelli.

En España, además de los ya citados *PEDRO MANSO*, fiel defensor de Noris; *ENRIQUE FLOREZ*, de quien se dice que sintió gran remordimiento al ver la Teología de Berti por haber malgastado el tiempo tejiendo su curso teológico, recordaremos tres grandes teólogos de los siglos XIX y XX.

---

(8) LANTERI, J., O. S. A. Postrema saecula... III, p. 24.

J. F. SIDRO VILLAROIG (-1816)

Doctor en Sagrada Teología y profesor público de la misma disciplina en la Universidad de Valencia. Muy versado no solo en Teología, sino también en Filosofía, Matemáticas y Lengua Hebrea. Es el mejor teólogo agustino de esta época en España. En su cátedra explicaba a Berti, mas, cuando llegó a su conocimiento la orden de S. M. que estimulaba a escribir cursos completos de sus enseñanzas a los profesores, se resolvió a publicar su texto. Se tituló éste *Institutiones christianae theologiae, libri viginti.* Importante en la Historia de la Teología —escribe el P. Goyena— por representar la fase moderna del agustinismo y el tránsito del método teológico antiguo al moderno... Comprende esta obra cuatro tomos. En ella se exponen y sostienen las doctrinas de Berti. En la visita que el P. Villaroig hizo como Provincial en 1788 a las casas agustinianas de Cataluña, dispuso que los jóvenes escolares estudiaran sus *Institutiones Theologicas* y tuvo la satisfacción de que se viese su Teología en el aula de la Universidad de la que era catedrático. De este modo logró introducir a Berti, aunque de modo indirecto, en la Universidad.

JOSE DE LA CANAL (1768-1845)

Ayudado por su amigo Gregorio Gisbert, publicó una edición corregida y acomodada a las escuelas de España de las *Institutiones* del agustino alemán E. Klupfel.

El agustinianismo en las Universidades y Seminarios DE ESPAÑA

El ilustrísimo Señor Obispo de Murcia, Sr. Rubín de Celis, declaró la *Sinopsis* de Berti-Buzio, editada por el P. Pumario, que ya hemos mencionado, como texto en el plan de estudios que dispuso para su Seminario: "Nos ha parecido, decía, muy acomodada para uso de los seminaristas y oportuna para el exacto cumplimiento de varias cédulas reales". Denunciáronle los dominicos al Consejo por haber adoptado a Berti. Mas los acusadores no sacaron de provecho otra cosa que una severa

amonestación para que otra vez fueran más cautos y verídicos en sus acusaciones. Pues el *Compendio* que se estudiaba en el Seminario era el corregido por orden de dicho Consejo.

En la Universidad de Valencia, que con ahínco solicitó el plan aprobado para el Seminario de Murcia, no logró entrar Berti, sino por medio de Villaroig, pues aquí sí triunfó la facción tomista. El Catedrático de Teología de la Universidad de Santiago dirigió un memorial al Consejo suplicándole le permitiesen sustituír la *Summa* con el *Berti.* Pretensión, sino del todo descabellada, pues intentaba estudiar la teología puesta al día, cosa que le hace falta a la Summa, sí un poco temeraria e ingenua. En las Universidades de Huesca y Cervera también se procuró adoptar el plan del Seminario de Murcia, y de hecho, como decía el censor eclesiástico de la segunda edición, ya le habían adoptado varios colegios y seminarios (9).

El sistema agustiniano triunfaba, a pesar de sus enemigos, en España y fuera de ella, entre propios y extraños.

PEDRO FERNANDEZ (-1896)

Profesor de Teología Dogmática en el Monasterio del Escorial. Es fiel representante de la escuela agustiniana. Nos dejó, además de estudios bíblicos, su obra principal *Cursus theologicus in usum scholarum* en cinco volúmenes. En la Introducción, al hablar de la historia de la Teología, mencionaba a muchos teólogos agustinos que no aparecen en otros manuales de extraños. Y en el transcurso de su obra aduce sus testimonios siempre que lo cree oportuno.

HONORATO DEL VAL (1859-1910)

Es el último representante notable del agustinianismo. Su obra famosa, en tres volúmenes, de todos conocida *Sacra Theologia Dogmatica,* es calificada por Grabmann de "excelente", de tendencia agustiniano-tomista (10). De los teólogos agustinos de principios de siglo es digno de formar con toda justicia

(9) GOYENA, P., loc. cit. p. 313. ss.
(10) GRABMANN, M. op. cit. 345.

en las filas de los mejores teólogos católicos de su época. Así lo ha juzgado Grabmann, al estudiarle en su *Historia de la Teología Católica.* Para los agustinos, "es en lo que va del siglo algo como lo que fuera Egidio en toda la Orden durante la Edad Media: el Maestro. Fue Regente de estudios en el Escorial de 1900 a 1910. Su obra causó gran admiración a todos los teólogos como obra de indiscutible valor. Su Santidad San Pio X se dignó enviar al autor una carta autógrafa de felicitación y elogio, impresa en la segunda edición de 1926. A poco de aparecer, la adoptaron como texto en muchos seminarios españoles y en el Capítulo General, celebrado en Roma en 1907, se impuso como texto oficial en toda la Orden. "Deinde Rvdmus. P. proposuit patribus deffinitoribus ut opus Theologiae Dogmaticae ab admodum R. Magister Fr. Honoratus del Val confectum cuius duo volumina in lucem jam prodiere et magno plausu fuere excepta, habeatur ut textus in scholis Ordinis. Quod ab omnibus Patribus Deffinitorii fuit approbatum" (11).

El texto tal vez adolezca de demasiada difusión para clase, pero la claridad y sencillez de exposición le hacen muy apto. Cedo la palabra al P. U. Domínguez, que nos ofrecerá una crítica de la obra. "La Teología Dogmática del P. Honorato del Val contaba, en efecto, las propiedades de forma y fondo de un buen texto. Sus tres tomos están inscritos en latín didáctico, natural y sencillo, correcto y hasta elegante, quizás un tanto retórico dentro del ergotismo de la escuela. La Exposición ordenada y lógica. Es sencillamente pedagógico... Lo escribió ajustándose a las exigencias del siglo naciente...

Texto, el suyo, para la clase, no se olvida de exponer las cuestiones de escuela que sirven para penetrar más hondo en el dogma. En este punto el P. del Val no se afilia a ninguna escuela determinada. Es un telogo de ideas propias, independiente, si bien en muchos puntos se desvía hacia el tomismo, pero en otras cuestiones se hace "agustinense", y en todo caso discute y pondera las opiniones, señala lo bueno de cada una y lo deleznable o hace ver que en el fondo coinciden, cuando nó, propone su *opinión propia,* que suele ser tan aguda como ingeniosa. Así, por ejemplo, en la teoría de la causalidad

(11) AN. AUG. 2 (190) p. 208.

de los sacramentos. Sus guías siempre son San Agustín y Sto. Tomás, interpretando a este último no a través de algún dominico, Cayetano o Báñez, por ejemplo, sino de Egidio Romano... Dedica por esto bastantes páginas a San Agustín y a Egidio Romano, así como a Berti y a algunos otros teólogos agustinos..." (12).

---

(12) DOMINGUEZ, U. loc. cit p. 528-529. El mismo P. Domínguez, en una entrevista concedida a "Casiciaco", (1692) emitió el siguiente juicio acerca de la obra del P. H. del Val: "Entre los méritos del P. Honorato del Val podríamos anotar su agustinismo, su claridad expositiva, su elegante latín y su equilibrio: ni demasiado positivo ni excesivamente especulativo. Todas ellas notas pedagógicas de un buen texto. Sus deficiencias se refieren a nuestro tiempo, no está al día en lo referente a las decisiones del Magisterio eclesiástico. Retrasado en cuanto a exégesis bíblica que tanto ha progresado. Apenas se recoge bibliografía que tanto interesa y orienta en el estudio. Actualmente se aprecia un gran entusiasmo juvenil dentro de la Orden Agustiniana por la renovación del estudio de sus antecesores. Y se estudia a fondo con trabajo ímprobo por las dificultades que ofrece la lectura de las obras, la doctrina de la Escuela máxime por los profesores jóvenes que tienen gran entusiasmo por renovarla, tanto la medieval (Egidio Romano, Santiago de Viterbo, Tomás de Argentina, Gregorio de Rímini, Alfonso Vargas de Toledo...) como la posterior (Alfonso de Córdoba, Juan de Guevara, Fr. Luis de León, Basilio Ponce de León, Antolínez, Márquez, Berti, Bellelli, Noris, etc.).

CAPITULO XIII

Breve Síntesis del Sistema de los "Agustinienses"

Desde que Noris dio nuevo impulso a la Escuela Agustiniana, aclarando muchos puntos ya tratados más o menos extensa e implícitamente por los Maestros anteriores de aquella, los teólogos agustinos principalmente defendieron las teorías "norisianas". No expuso Noris el sistema agustiniano metódicamente, sino que más tarde, como ya queda dicho, Berti llevó a cabo esa labor. Mas la sentencia de los agustinienses no se popularizó hasta que José María Buzio compendió a Berti y le expuso de una manera sistemática en cinco volúmenes manuales. Lo mismo que más tarde hicieran Marcelli, Sidro Villaroig y otros.

Expondremos, pues, reducidas a cuatro puntos capitales las teorías más notables de la escuela que caracterizan el sistema particularmente a partir de Noris.

No negamos la aparente afinidad de algunas proposiciones con las de Jansenio, efecto del empleo de las mismas fórmulas agustinianas que aquel empleara; pero rotunda y radicalmente afirmamos que la interpretación de las doctrinas

agustinianas es totalmente distinta, como que aquella es herética y, como tal, condenada por la Iglesia, mientras que ésta repetidas veces fue aprobada y honrados sus autores por la misma.

La primera teoría, clave de toda acción divina en el mundo y del sistema, es la concepción peculiar de los estados del hombre: el de inocencia y el del hombre caído. En el primer estado, los teólogos agustinienses defienden la imposibilidad del estado de naturaleza pura. Para hacer esta negación distinguen en Dios la potenica absoluta y la potencia ordenada o "*ex decentia Dei*", como dicen ellos. Afirman la posibilidad en el primer caso y la niegan en el segundo. Es decir, Dios, atendido sus atributos, no pudo crear a Adán sin conferirle los dones de inmortalidad, de ciencia, de integridad y aún la gracia santificante. De modo que estos dones preternaturales, aunque no son debidos de ninguna manera a la naturaleza humana, sin embargo, son regalados por la sabiduría y la bondad de Dios, "*ex decentia Creatoris*". "Non potest Deus non ordinare naturam rationalem ad gloriam... respondeo cum Fundatissimo Doctore (Aegidio)... non potest absolute, nego; ex decentia bonitatis suae, concedo" (1).

El estado de naturaleza caída se caracteriza no por la pérdida de los dones y privilegios sobreañadidos a la naturaleza, sino por la de los dones que eran debidos "ex decentia Creatoris". La humanidad está herida, mutilada. La concupiscencia es una herida que no se concibe sin el pecado original. Este tiene por elemento material la concupiscencia, que no es pecado, y por elemento formal el reato de la concupiscencia. Por el primer pecado el hombre fue "expoliatus gratuitis et laesus insuper in naturalibus", como escribe Noris (*Vinditiae*, c. II, parraf. 2, col. 1922). En cuanto a la economía de la gracia es

(1) GAVARDI, N., O. S. A. Theologia exantiquata... I, p. 659; LAFOSSE, F. Augustinus theologus, III, p. 135 (Tolosa, 1680) "Licet dicamus quod Deus non potuerit decenter creare hominem sine gratia sanctificante, illa tamen semper et absolute est gratis beneficium indebitum et sine quo Deus potuit naturam simpliciter creare, ut universa confitetur Ecclesia et nos similiter qui sumus populus eius et oves paschuae eius" (p. 116); BERTI, L. Le theologicis disciplinis, 1, 12 add. c. 3, I, p. 328 (Bassani, 1776). Lo mismo defienden J. F. SIDRO VILLAROIG, Institutionum Christianae theologiae, libri 20 (Valencia, 1782) t. II, p. 159; MARCELLI. Institutiones theologicae (Fulgino, 1846) t. III, p. 344; GIRKEN, N. Summa summae theol. schol. (Colonia, 1704) I, p. 262-3; cfr. TRAPE, A. De gratuitate ordinis supernaturalis... An. Aug. XXI (1950) p. 227.

absolutamente diferente en uno u otro estado, antes o después de la caída. En el estado de inocencia, la gracia era *"versatilis"*, indiferente, daba a la voluntad el *posse*, no el *velle o percifere;* por tanto, Adán a su gusto podía determinarse a hacer el bien o resistir; después de la caída, la gracia es *eficaz* y hace que nosotros obremos realmente, pero no quita la libertad ni el poder de resistir. Por tanto, bajo la gracia *versátil* de Adán en estado de inocencia, la obra buena dependía principalmente de la libertad humana, mientras que bajo la gracia *eficaz,* depende sobre todo de esta gracia divina, pues, aunque la voluntad tiene poder para resistir, de hecho no resistirá jamás (2).

Para los "agustinienses" el sistema de Molina solo sirve tratándose de los ángeles o del estado de inocencia, no en el estado presente de naturaleza caída. Berti dice expresamente: "Molina nihil aliud praestitit nisi quod gratiam Conditoris in gratiam Salvatoris commutarit" (*De theol. discip.* 1. XIV, c. VIII).

Esta doble división de la gracia es exigida por el cambio radical que se efectuó en la libertad con el pecado. Antes de éste, la libertad podía determinarse ella misma al bien o al mal. Después del pecado, carece de la fuerza suficiente para ello: debe recibir su determinación de la gracia eficaz (3). Como consecuencia lógica se deduce que la predestinación y reprobación se deben a diferentes causas, según que se considere uno u otro estado. En el de inocencia, la predestinación a la gloria era posterior a la previsión de los méritos, y la reprobación, a la de las faltas; en el actual, por el contrario, la predestinación, sea a la gracia sea a la gloria, es absolutamente gratuita, y la reprobación negativa es motivada por el pecado original.

Noris desarrolla ampliamente la sentencia de San Agustín y escribe que nadie es reprobado por Dios antes de la previsión del pecado original al menos: "Ergo haec fixa constansque Augustini sententia fuit nominem ante praevisionem peccati saltem originalis reprobari" (*Vinditiae,* col. 1072-73). El pecado original es la causa de la privación del don de la per-

(2) Cfr. KELLER, P. en Kirchenkexikon, 2ª ed. I, col. 1667.
(3) BERTI, L. op. cit. 1. XIV, c. XI, p. 53.

severancia, pero no causa *per se damnationis*, sino causa *tamquam non removens prohibens;* no *formaliter*, sino *radicaliter* (ibid. col. 1079 y 1084). La predestinación por el contrario no supone ningún mérito nuestro bueno, *sed causat;* es completamente gratuita, debido a pura misericordia y bondad divinas *quae nulla opera nostra bona supponit, sed facit* (4).

Otro principio capital del sistema es la teoría de la *delectatio victrix*. Dos fuerzas opuestas solicitan nuestra voluntad en sentido contrario: la concupiscencia y la gracia, o delectación en el bien (*charitas, cupiditas boni*) y la delectación mala (*cupiditas*). La voluntad caída se inclina siempre infaliblemente, invenciblemente hacia la delectación que sea más intensa. La eficacia de la gracia tiene aquí su explicación. El grado de intensidad de la gracia es superior al de la concupiscencia actual que se le opone. La gracia viene a ser por tanto, la *delectatio victrix*, a la que no puede resistir la voluntad. Cuando, por el contrario, la gracia es inferior en intensidad a la concupiscencia, aquella es *ineficaz*, es una gracia *"parva et invalida"*, según la expresión agustiniana: *"Qui ergo vult facere Dei mandatum et non potest, jam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam et invalidam, poterit autem, cum magnam habuerit et robustam"* (5). Para Jansenio esta *delectatio victrix* quita la indiferencia y crea una necesidad en la voluntad; no así para los "agustinienses": *Numquam eveniet ut non amplectamur liberrima voluntate, quod nos magis tradit magisque delectet"* (Berti 1. c., propo. IV, p. 42-44, y cap. XI, p. 53).

Sobre la distribución de la gracia. Admiten los agustinienses, cómo no, la voluntad salvífica de Dios. Por la muerte de Cristo se da la universalidad de una gracia al menos remotamente suficiente, auxilio que hace a los infieles inexcusables de sus pecados, pues gozan de medios suficientes para no padecer una necesidad antecedente de pecar, borrada por el beneficio de la Redención (6). La *gracia suficiente*, no es conferida a todos, al menos no es de fe; es probable que algu-

(4) NORIS, E. Vinditiae... c. V, p. 10, col. 1141-2; cfr. KELLER, P. loc. cit. I, col. 10-11; MARCELLI, I, c. 1, XIV, c. III-VI; BERTI-BUZIO, loc. cit. I, lib. VI.

(5) AGUSTIN, S. De gratia et libero arbitrio, c. XVII; MARCELLI, loc. cit. t. V, p. 197; BERTI, op. cit. lib. XIX, c. VIII, t. II, p. 409.

(6) NORIS, E. Vinditiae... c. III, párr. VI, col. 1008-1009; MARCELLI, op. cit. lib. XXV, c. VI, t. VI, p. 311-324; BERTI-BUZIO, op. cit. II, lib. XVIII, dis. II, c. 1.

nos sean excluídos, como los niños que mueren sin el bautismo, los infieles negativos y algunas veces los pecadores obstinados y endurecidos (7).

Finalmente, otro punto peculiar de la escuela es el referente a la caridad. La ley de la caridad es para los representantes de esta corriente más rigurosa y universal que en otras escuelas teológicas. Pero es muy natural, ya que de todos es conocido el papel excepcional que representa la caridad en San Agustín, y "una doctrina es tanto más agustiniana cuanto más tiende a organizarse en torno a la caridad". Por esta razón no es nada extraño que la de los agustinianos goce de esta cualidad. La caridad (como hábito) es, según estos teólogos, idéntica a la gracia santificante, como enseñaron otros muchos autores. La ley de amar a Dios obliga *semper et pro semper,* de suerte que la voluntad debe amar a Dios *actualiter o virtualiter.* Esta caridad para con Dios debe ser suma, no sólo *apreciative,* prefiriendo a Dios a todas las cosas; sino también *intensive.* Esta ley de la caridad obliga al hombre a referir a Dios cada una de sus acciones, al menos virtualmente, con una relación interpretativa u objetiva (8).

Estos son en líneas generales los principales puntos doctrinales de los agustinienses que a partir de Noris, como queda dicho, exponen y defienden unánimemente nuestros teólogos, según puede comprobarse en sus obras. No estudiamos a cada individuo en particular con más extensión porque no reviste su doctrina características especiales. Desde luego en este último período es donde mejor se aprecia la existencia innegable de una escuela, pero no por cobrar en esa época nuevo y riguroso impulso hemos de olvidarnos de su existencia anterior más o menos patente y demostrable, como hemos podido comprobar.

---

(7) NORIS, E. Historia pelagiana, lib. II, c. XV, t. I, col. 453; BERTI-BUZZIO, op. cit. lib. XVIII, disert. II, t. II. MARCELLI, op. cit. lib. XXIX, c. XVI, p. 301-3.

(8) Cfr. MARCELLI, op. cit. lib. XXX, c. XVIII, t. VI, p. 112-18; PORTALIE, E. cfr. V. "Augustinianisme", en D. T. C. I, col. 2487 ss.

CONCLUSION

Después de este recuento de la historia de nuestra escuela gloriosa, en el que hemos recorrido sus siete siglos de existencia, recordando a sus representantes más ilustres y examinando en la medida que nos ha sido posible el pensamiento de los más influyentes en la doctrina de la escuela, vamos a exponer sintéticamente los caracteres de la misma.

a) En primer lugar, se distingue de las demás, concretamente de la escotista y tomista, por la interpretación particular que da de la doctrina de San Agustín.

b) Se caracteriza además por su independencia dentro de lo discutible, pues no ha jurado por ningún maestro. Por la sumisión incondicional a la Sede Apostólica, a imitación del gran Patriarca: *"Roma locuta est, causa finita est"*.

Al aparecer la herejía jansenista, expresó su modo de pensar y el de sus hermanos el agustino belga *Francisco Pawens* con estas palabras: "Nec periculum est quod adprobabit augustiniana schola quod aliquando improbavit vel improbabit

infallibilis Roma: novit et a doctore suo didicit quam Petri cathedrae debeat observantiam et obedientiam" (1).

c) Otra característica es el valor primordial que da, en cuestiones teológicas, al estudio o autoridad de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres y de los Concilios. No ha producido esta escuela muchos volúmenes de teología especulativa, pero sí no pocos y muy útiles de teología positiva.

d) En su interpretación especial de San Agustín domina un moderado voluntarismo, que podríamos llamar intelectualista, porque está perfectamente anclado en la percepción de la verdad, bien distinto del voluntarismo de Enrique de Gante y de Escoto; un concepto dinámico del hombre como base del *inquietum est cor nostrum,* que lleva a una particular insistencia y a particulares posiciones doctrinales sobre las relaciones que ligan la naturaleza del hombre a los dones sobrenaturales; sobre las graves consecuencias del pecado original; sobre la necesidad de la gracia sanante; sobre la doctrina de la predestinación (en el estado inocente *post praevisa merita;* en el actual, *ante praevisa merita*).

Se insiste en el deseo innato de la visión de Dios; en la doctrina sobre la concupiscencia, en la interpretación del *"vulneratus in naturalibus"*, en la distinción, respecto a la gracia, del estado de inocencia y del de naturaleza *"lapsa et reparata"*, que es, por decirlo así, la distinción entre el plano metafísico y el histórico.

Además forma parte de esta interpretación el primado de la caridad que se revela en la Teología como ciencia ordenada hacia el Amor y, por tanto, afectiva. Por eso escribe E. Gilson: "Una doctrina es agustiniana en la medida que tienda a girar más estrechamente en torno a la caridad, y entre dos soluciones igualmente probables de un problema la doctrina agustiniana instintivamente se inclinará más hacia aquella solución que da menos a la naturaleza y más a Dios" (2).

---

(1) PAUWENS, F. Theologia universa, p. 1, n. 7.

(2) GILSON, E. Introducción al estudio de S. Agustín, p. 297; cfr. ARQUILLIERE, X. L'augustinianisme politique, p. 3.

En la noción de la gracia actual puesta prevalentemente en la *"inspiratio sanctae dilectionis"*; y en la doctrina sobre la eficacia de la gracia expresada con la célebre teoría de la *delectatio victrix*, que no tiene una dependencia histórica ni una parentela ideal con la de Jansenio, aunque por razones polémicas se haya aproximado a veces a ella. Pertenece, en fin, a esta interpretación el primado de Jesucristo defendido en la autoridad de su Vicario en la tierra contra toda tendencia peligrosa de laicismo (3) y que aparece, siempre que aquella ha sido vejada por algún enemigo, en las obras que ha producido para defenderla y reivindicarla desde los tiempos de Felipe el Hermoso, siglo de oro de nuestra escuela teológico-política y teológico-filosófica, así como en tiempo de Wiclef y Lutero.

En verdad no creo haber demostrado del mejor modo posible la existencia de la Escuela Agustiniana. Tengo para mí que el mejor modo de llegar a una conclusión evidente e inconcusa es la de estudiar las obras de sus teólogos y filósofos, muchas de ellas inéditas, en monografías y estudios especiales. Algo se ha hecho en estos últimos años, pero aún resta mucho por hacer. El estudio de esas obras ofrece un campo inmenso de investigación, que merece su cultivo.

---

(3) TRAPE, A. loc. cit. en An. Aug. 21 (1951), p. 222; cfr. "CASICIACO", loc. cit. 57.

Bibliografía

ALVA Y ASTORGA, P. de, O. F. M. **Militia Inmaculatae Conceptionis Virginis Mariae contra malitiam originalis infectionis peccati.** Lovanii, 1663.

AMANN, **"Guillaume de Saint Amour"**, en D. T. C. XIV, I, col. 171-173.

ARBESMANN, R., O. S. A. **Henri of Friemer's Treatise...** en "AUGUSTINIANA", vol. 6. (1956), 36-145.

ARQUILLIERE, H. X. **L'augustinisme politique,** París, 1934. **"Jacques de Viterbe"**, en D. T C., 2ª Parte, cols. 2734. **Le plus ancien traité de l'Eglis. Jacques de Viterbe, De Regimine Christiano.** París. G. Beauchesne, 1926.

BERTI, L., O. S. A. **De Theologicis disciplinis,** Bassani, 1771, et **Opera Omnia.**

BERTI L., J. M., O. S. A. **De theologicis disciplinis, accurata synopsis...** Bassani, 1789.

BRUINI, G. **Di alguni opere inedite e dubia di Egidio Romano.** en "Recherches de Theologie. Anc. et Med. VII (1935) 179-180.

Egidio Romano e la sua polemica antitomista, en "Rivista di filosofia neo-escolastica", 1934.

Le opere di Egidio Romano. Firenze, 1936.

BUDINSKY, A. **Die Universitat Paris und die Fremden an derselben im Mittelalter.** Berlín, 1876.

BULLARIUM. **Ordinis Praedicatorum.** Roma, 1729.

BULLARIUM. **Ordinis Fratrum Minorum.**

CARRETERO, E., O. S. A. **Tradicción inmaculista agustiniana a través de Egidio de la Presentación,** en "La Ciudad de Dios", 166 (1954) 343-386.

La Escuela teológica agustiniana de Salamanca, en "La Ciudad de Dios", 169 (1956) pp. 647 ss.

CASADO, F., O. S. A. **El pensamiento filosófico del Beato Santiago de Viterbo,** en "La Ciudad de Dios", 163 (1951), 164 (1952), 165 (1953).

CASTAÑEDA Y ALCOVER. **La cátedra de Instituciones teológicas de la Universidad de Valencia y la Orden de San Agustín.** Madrid 1914.

CHOSSAT, T., S. J. **"Dieu"**, en D. T. C., tom. IV, 1ª parte, col. 1180.

CIOLINI, G., O. S. A. **Agostino da Roma** (Favaroni, 1443) **e la sua Cristologia.** Firenze, 1944.

CONSTITUTIONES. Ed. Venetiis, 1508.

CUEVAS, E., O. S. A. **Fr. Alfonso de Mendoza, agustino, primer tratadista de Cristo Rey,** en "La Ciudad de Dios", vol. 154 (1942) pp. 332 ss.

DENIFLE, H., O. P. **Die Universitatem des Mittelalters bis 1400.** Berlín, 1885.

DENIFLE. CHATELAIN, E. **Chartularium Universitatis parisiensis,** I. et II. Parisiis. 1879-1891.

DIAZ, G., O. S. A. **De Peccati originalis essentia in schola Augustiniana praetridentina.** Biblioteca "La Ciudad de Dios". Real Monasterio del Escorial, 1961.

DOMINGUEZ, U., O. S. A. **El carácter de la Teología según la escuela agustiniana,** en "La Ciudad de Dios", vols. 162, 163, 164 (1950, 1951, 1952).

Fr. Luis de León: su doctrina acerca de la predestinación y la reprobación, en "La Ciudad de Dios", 154 (1942).

Fr. Luis de León: su doctrina mariológica, en "La Ciudad de Dios". 1942. Vol. 154 págs. 414-437.

La Predestinación y la reprobación en Francisco de Cristo y Alonso de Mendoza, en "La Ciudad de Dios", 154 (1942).

DONAIS, C. **Essai sur l'organization des études dans l'Ordre des Freres Precheurs, au XIII et XIV siécle.** París-Tolouse. 1884.

EHRLE, F., S. J. **Der Augustinismus und der augustinismus in den Scholastik gegen Ende des 13 jahrhundert,** en Archiv für Litter. u. Kirchen des Mittelalter, t. V.
Piu antichi Statuti della facolta teologica dell'Universita di Bologna. Bologna, 1932.
EMPOLI, L., O. S. A. **Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini.** Roma, 1628.
ESTEBAN, E., O. S. A. **De antiquarum Constitutionum Ordinis praecipuis editionibus.** An. Aug. 2 (1907) 35-41, 84-94, 109-144.
FORET, P. **La facolté de teologie de Paris et ses docteurs le plus célebres.** IV vol. Paris 1894-1897.
FERNANDEZ SAINZ, P. FELIX, S. M. **María en la Sagrada Escritura según Fray Luis de León,** en "Religión y Cultura". 1962. (Octubre-Diciembre).
GANDOLFO, D., O. S. A. **Dissertatio historica de ducencis celeberrimis... augustinianibus scriptoribus.** Roma 1704.
GAVARDI, N., O. S. A. **Theologia exantiquata iuxta B. Augustini doctrinam ab Aegidio Columna expositam.** IV vol.
GLORIEUX, P. **Repertoire des Maitres en Theologie de Paris au XIIIe siécle.** II vol. París 1934.
Le personnel esseignant de Paris vers 1311-1314, en "Recherches de Theologie Anc. et Med. 5 (1933) 23-39.
Sentences (Commentaires sur les) D. T. C. 16, 2ª.
GORDON LEFF, **Gregorio of Rimini. Tradition and innovation in Fourteenth Century Thought.** University Press. Manchester. 1961.
GOYENA, P. A., S. J. **Las escuelas teológicas españolas. La escuela agustiniana,** en "Archivo Agustiniano". vol. XXXI (1929). El Escorial. pág. 149-160 y pág. 308-320.
GRABMANN, M. **Historia de la Teología católica** (versión española por el P. David Gutiérrez, O. S. A.). Madrid, 1946.
Filosofía Medieval (Trad. Salvador Mingnijon), Ed. Labor, S. A. Barcelona-Buenos Aires. 1928.
Der Metaphysikkomentar des A. T. von Ancona, en Rev. "Scholastik", XVI (1941).
GUTIERREZ, D., O. S. A. **Notitia historica antiquae scholae aegidianae,** en An. Aug. XVIII (1941-1942) 39-67.
De Jacobi Viterbiensis vita et scriptis. Roma, 1939.
Los Agustinos en el Concilio de Trento. El Escorial, 1947.
Ultimas investigaciones acerca de los escolásticos agustinos. Egidio Romano, en "Religión y Cultura". 27 (1943, III). págs. 161-178.
La bibliografía del último decenio en torno a los escolásticos agustinos, en C. de D. 166 (1944) pág. 17-46.
Ultimas investigaciones acerca de los escolásticos agustinos, en Rel. y Cult. 22 (1933) pág. 360 ss.
De antiquis Ordinis Eremitarum S. Augustini Bibliothecis, en An. Aug. 23 (1954) pág. 164-372.
Patres ac theologi augustiniani qui concilio tridentino interfuerunt, en An. Aug. XXI (1925) pág. 25-177.
GWYNN, A. **The English Austin Friars in the time of Wyclif.** London, 1940.
HAUREAU, B. **Histoire de la Philosophie scholastique.** II, Paris, 1880.
HEFELE-LECLERQ. **Histoire des Conciles,** V, París, 1913, pág. 1344.
HERRERA, T., O. S. A. **De Alphabetum Augustinianum,** Matriti, 1644.
HOCEDEZ, E., S. J. **Aegidii Romani theoremata de esse et essentia.** Louvain, 1930.
Gilles de Roma et S. Thomas, en "Melanges Mandonnet", II. (París, 1930) 385-409.
La condamnation de Gilles de Roma, en "Recherches de Theol. Anc. et Med. 4 (1932).
Gilles de Roma et Henri de Gant, en "Gregorianum", 8 (1927).
HUMPENER, **Lexikon fur Thelogie und Kirche,** IV, (Friburg, 1936) col. 922.
HURTER, S. J. **Nomenclator Litterarius theologiae catholicae,** Oeniponte. 1892 y 1896.
JEDIN, H. **Girolamo Seripando.** 2 vols. Würzburg, 1937.
JOINVILLE, J. S. **Histoire de S. Louis,** ed. M. Natalis de Wailly.
JORDAN DE SAXONIA. **Liber Vitasfratrum,** ed .crít. R. ARBESMANN W. HUMPFER, O. S. A. (New York, 1943).
JOURDAIN, CH. **Un ouvrage inedit de Gilles de Roma en faveur de la Papauté,** París, 1858.
KUITTERS, R., O. S. A. **De Summi Pontificis Potestate secundum Aegidium Romanum,** en "An. Aug." XX.

KURZINGER, J. **Alfonsus Vargas Toletanus und sein theologische Einletungslehre.** "Beitrage zur Gesch. der Philo. und Theolo. des Mittelalters" 22 (1930).
LAMAS, M., O. S. A. **Sobre el estado de naturaleza pura,** en "Religión y Cultura" 26 (1934, II).
LAMBERT, H. **Dictionaire d'histoire et geographie ecclesiastique.** vol. VIII (París, 1935) cols. 756-759.
LINDNER, P., O. S. A. **Die Erkenntnislebre des Thomas von Strasburg,** en "Beitrage zur Gesch. der Phil. des M. A." 1930, X 144.
LIEBANA, J. M., O. S. A. **De transubstantiatione eucharistica philosophice considerata.** Bogotá, 1947.
MADOZ, J., S. J. **Una nueva redacción de los textos seudo-patrísticos en favor del Primado en Santiago de Viterbo.** en "Gregorianum". XVII (1936).
MAGLIONE, R. **El concetto di conversione eucaristica in Egidio Romano.** Benevento, 1941.
MANDONNET, P., O. P. **La carriere scolaire de Gilles de Roma,** en "Revue des sciences philosophiques et theologiques, IV (1910).
MANSI. **Concilia.**
MARIANI, U., O. S. A. **Scrittori politici agostiniani del secolo XIV.** Firenze, 1927.
Petrarca e gli agostiniani. Roma 1946.
Maestri agostiniani dell'Universita di Parigi, en "Bolletino storico agostiniano", 1943.
El libro **"De Regimine Christiano"** de Santiago de Viterbo, en "La Ciudad de Dios", vols. 140 (1925), 141 (1925) 142.
MAROU, H. **Saint Augustin et l'augustinisme.**
MARTINEZ, A. M., O. S. A. **Introducción a la teología del Cardenal Noris.** en "Archivo Agustiniano". vol. 44 (1950) y 45 (1951) 46.
MARX, J. **Compendio de Historia eclesiástica** (versión española).
MATHIS, M. **Die Privilegien des Franziskanerordens bis zum Konzilk von Vienne.** (1311-1312). Paderborn (1927).
MATTIOLI, N., O. S. A. **Studio critico sopra Egidio Romano.** Roma, 1896.
MERCIER, J. **"Seripando",** en D. T. C. vol. XIV.
MERLIN. **"Gilles de Rome",** en D. T. C. vol. VI.
MINISTERI, B., O. S. A. **De Augustini de Ancona, O. E. S. A., vita et operibus,** en "An. Aug." XXII (1951) y (1952).
MOCCIA, N. **La relazione in Dio. Quaestioni del Bto. Giacomo de Viterbo.** Nápoles, 1940.
MULLER. **G. Pérez di Valenza, O. S. A. e la teologia di Lutero,** en "Bilychnis" (1920).
OSSINGER, T. **Bibliotheca augustiniana,** Ingolstadt. Aug. Vind. 1768.
OZAETA, J. M., O. S. A. **La Cuestión de las existencias en Cristo según Egidio Romano,** en "Augustinianum", 1962.
PAJARES, S. **Egidio Romano. Una controversia actual y la doctrina de su Quodl.** I, q. 7. en "La Ciudad de Dios" 152 (1936).
PAQUIER, J. **Luther et l'augustinisme,** en "Revue de Philosophie", 1923.
Une essai de theologie platonicienne a la Renaissance: le Commenter de Jacque de Viterbes sur le premier livre des Sentences, en "Rech, de science rel". 1923.
"Luther", en D. T. C. vol. IX.
PELZER, A. **Prosper de Regio Emilia,** en "Rev. Neoscholastique", XXX, 1928.
PERINI, D. **Bibliographia augustiniana.** Firenze, 1929-1937.
PORTALIE, E. **"Augustinianisme",** en D. T. C., vol. I.
POTHAS, A. **Regesta Pontificum Romanorum.** II. Berolini, 1874.
RICHELDI, F. **La Cristologia di Egidio Romano.** Modena, 1938.
RIVIERE, J. **Le probleme de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel.** París, 1926.
Un premiére "Somme" du pouvoir pontifical: Le Papa chez Augustin d'Ancone, en Rev. des sciences. re. XVIII, 1938.
RODRIGUEZ, I., O. S. A. **VII Centenario de la llamada "Magna Unio",** en "Rel. y Cul." (1956).
Egidio Romano y el problema de la exención religiosa (1300-1312).
ROMANIS, A. de O. S. A. **L'Ordine agostiniano.**
ROTH, F., O. S. A. **Cardinal Richard Anibaldi. First Protector of the Augustinian Order (1243-1276),** en "Augustiniana" 2 (1952) 3 (1953) y 4 (1954).
ROUSSET, J. **Hugolin d'Orvieto. Une controverse a la facolté de Theologie de Bologna au XIV siecle,** en "Melanges d'archeologie et d'histoire", t. 47 (1930).

SHIAVELA, O. S. A. **Il peccato originale negli scritti di Gregorio da Rimini,** en "Augustiniana", (1958).
L'atto morale e il fine ultimo nella polemica tra Gregorio da Rimini e i suoi avversari, en "Augustiniana", (1961).
SCHULER, M. **Pradestination, Sunde und Frecheit bei Gregor von Rimini.** Stutgar, 1943.
SHANNON, L. J., O. S. A. **Good Work and Predestination according to Thomas of Strasburg, O. S. A.** Baltimore-Philadelphia. 1941.
SUAREZ, G., O. S. A. **El pensamiento de Egidio Romano en torno a la distinción de la esencia y existencia en las criaturas.** Salamanca, 1948.
La Metafísica de Egidio Romano a la luz de las 24 tesis tomistas, en "La Ciudad de Dios", 161 (1949).
TORELLI, L., O. S. A. **Secoli Agostiniani.** Bologna, 1978-80.
TORNER, N., O. S. A. **The doctrina of original sin according to Augustine of Roma,** en "Augustiniana" (1956-7-8).
TRAPE, A., O. S. A. **La doctrina de Seripando acerca de la concupiscencia,** en "La Ciudad de Dios" 158 (1945).
Il Concorso divino nel pensiero di Egidio Romano. Tolentino, 1942.
De gratuitate ordinis supernaturalis apud theologos augustinienses, litteris encyclicis "Humani Generis" praelucentibus, en "An. Aug." XXI (1951).
Una interviú en forma de carta, en "Casiciaco" (enero-febrero, 1957).
TRAPP, D., O. S. A. **Augustinian theology of the 14th Century,** en "Augustiniana" 6. (1956).
Aegidii Romani de doctrina modorum, en "Angelicum", (1935).
New Approches to Gregory of Rimini, en "Augustiniana" (1962).
TUMMINELLO, G., O. S. A. **L'Inmaculata concezione di Maria e la scuola agostiniana del secolo XIV.** Roma, 1942.
VALLE, A. de la, O. S. A. **La giustizia di Adamo e il picato originale secondo Egidio Romano.** Palermo, 1939.
VAN MOE, E. **Les Eremites augustiniens amis de Petrarque.**
Recherches sur l'histoire des Eremites de Saint Augustin en 1250-1330, en "Rev. des question historiques", 60 (1932).
VELA, G. de S., O. S. A. **Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín.** Madrid, 1920.
VELEZ, M., O. S. A. **Leyendo nuestras Crónicas.** El Escorial, 1932.
VELEZ, J., S. J. **Historia de la Filosofía Antigua y Medieval.** Bogotá, 1961.
VIGNAUX, P. **Justification et predestination au XIVe siécle.** París, 1934. **"Justification",** en D. T. C. XI.
WERNER, K. **Der Augustinismus des Spateren Mittelalters.** Wien 1883.
WOLLMER, P., O. S. A. **Di Schopfungelehre des Aegidius Romanus.** Wurzburg, 1931.
WULF, M. de **Histoire de la Philosophie medievale,** Louvain, 1924.
WURSDORFER, J. **Erkennen und Wissen nach Gregor von Rimini,** en "Beitrage zur Gesch. d. Philos. d. M. A. XX, 1.
YPMA, E., O. S. A. **La formation des Professeurs chez les Eremites de Saint Augustin de 1256 a 1354.** París, 1956.
Le "Mare Magnum", en "Augustiniana". 6 (1956).
ZUMKELLER, A., O. S. A. **Hugolino von Orvieto und sein theologische Erkenntnislehre.** Wurzburg, 1941.
De doctrina sociali scholae Augustinianae aevi medii, en "An. Aug." XXII (1951).

NOTA: La Bibliografía acerca de la materia es abundantísima; pero como en las obras que citamos se encuentra una bibliografía especial más o menos abundante, hemos renunciado a traerla aquí. En la **Historia de la Teología Católica** de GRABMANN se recoge bastante sobre cada personaje. Lo mismo en las obras respectivas de DE WULF y RIVIERE; así como en las monografías particulares.

INDICE GENERAL

Pág.

PRESENTACION 9

PRIMERA PARTE

Ambiente Cultural de la Orden
en los Primeros Siglos (XIII, XIV...

INTRODUCCION 13

SEGUNDA PARTE

Fundación Oficial de la Escuela
Origen y Desarrollo de la misma

I—Origen oficial de la Escuela Agustiniana 63
II—Egidio Romano, El Maestro 79
III—Santiago de Viterbo 111
IV—Escritores Teológico-Políticos 129
V—Tomás de Argentina 137
VI—Otros Teólogos del Siglo XVI 149
VII—Gregorio de Rímini 161
VIII—Otros Teólogos de los Siglos XIV y XV 175
IX—La Escuela Agustiniana en los Siglos XVI y XVII ... 189
X—Teólogos de Salamanca 201
XI—Resurgimiento de la Escuela Egidiana (Agustiniana) 211
XII—El Cardenal Enrique Noris y los Agustinienses ... 217
XIII—Breve Síntesis del Sistema de los "Agustinienses" .. 233
CONCLUSION 239
BIBLIOGRAFIA 243

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01277 2382

Edit. OMNIA - Bogotá